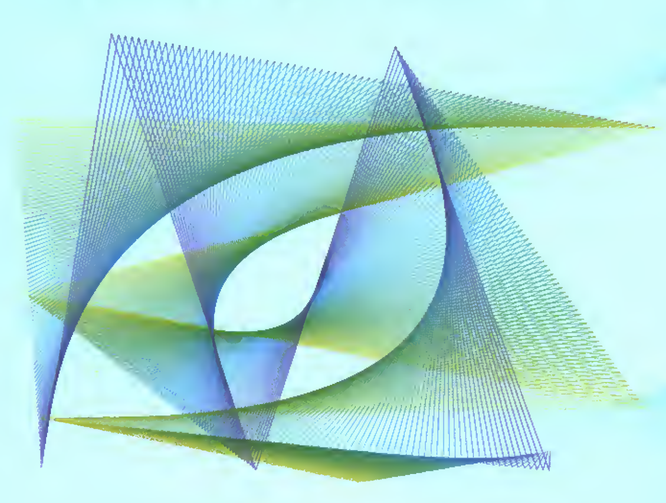
الاقتصاد في الاعتقاد

لحجة الإسلام

الإمام محمد أبي حامد الغزالي



شرح وتحقيق وتعليق

الدكتورة إنصاف رمضان



الطبعة الأولى
1423 هـ - 2003 م



للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - سوريا
ص.ب: 13414
هاتف: 30 24 224 11 963+
فاكس: 36 10 245 11 963+

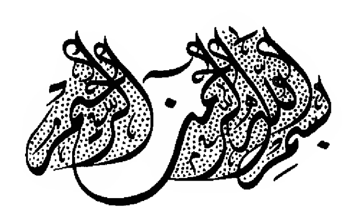
بيروت - لبنان
ص.ب: 14/6364
خليوي: 833 814 3 961+
فاكس: 171 377 1 961+

www.kotaiba.com
E-mail : dar@kotaiba.com

الاقتصاد في الاعتقاد

لحجة الإسلام
الإمام محمد أبي حامد الغزالي

شرح وتحقيق وتعليق
الدكتورة إنصاف رمضان



المقدّمة

مرّ على الإنسانيَّة حينٌ من الدهر، عاشتْ فيه حياة جاهليَّة ملؤها الفوضى والاضطراب والأهواء والأطماع، الأمر الذي هوى بها إلى دركْ الشقاء والعذاب وما جَعَلَها تتطلّعُ إلى فجر جديد يعيد إليها التوازن الفكري والنفسي والاجتماعي حيث تنعم بالهدوء والاستقرار، وتحلّق في آفاق الطهر والفضيلة والمعرفة، وقد انبلج هذا الفجر ببعثة الأنبياء وخاتَمُهم محمد (ص) حيث ارتقى بالإنسانيَّة من الجهل إلى المعرفة ومن التنابذ والتدابر إلى المحبّة والوحدة، من الضياع والضلال إلى مستوى الهدف والغاية، قال الله تعالى:

﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (الأعراف 157).

فبجهودهم وجهادهم بنوا صرح حضارة شامخةٍ، وغدوا منارةً للأجيال المتطلّعة إلى الهدى والنور، على مرّ العصور والدهور.

وعندما يضْعُفُ ارتباط المُسلم بدينه ويُؤْثِر الركض خلف شهواته متأثراً بأولئك الذين امتهنوا إضلال البشريّة وبث الشكوك والشبهات في النفوس والعقول ـ يعود كابوس الضلال يقض مضجع الإنسانيّة من جديد، إلاّ أن ذلك المشعل الذي حمله الأنبياء تركوه لمن بعدهم من العلماء إرثاً يتوارثونه خلفاً عن سلفٍ لينيروا به الطريق ويدحروا به الظلام، هؤلاء العلماء يقومون مقام الأنبياء في نشر الهداية ونصرة الحق ودحر الباطل.

قال عليه الصلاة والسلام: «العلماء ورثة الأنبياء. وإن الأنبياء لم يورثّوا درهماً ولا ديناراً، ولكنهم ورّثوا العلم. فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[1].

(1) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبّان في صحيحه من حديث أبي الدرداء.

وأبو حامد الغزالي أحد هؤلاء الأفذاذ الذين خاضوا المعركة الأبديّة المعلّنة بين الحقّ والباطل وعَرَف أهوالَها وأخطارَها وأشفق على الأجيال المؤمنة من مغبّتها، وكان كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» الدواء الناجع والبلسم الشافي لهذا المرض العضال، وقد بعد العهد بيننا وبين عصر المؤلّف، الأمر الذي جعَل لغة الكتاب تختلف عن لغة العصر الذي نعيش فيه، وقد رأيت أن أقوم بشرح عبارات الكتاب وتبسيطها؛ ليستفيد القارىء الفائدة المطلوبة من معلومات الكتاب وإرشاداته.

والله سبحانه أسأل، أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين.

إنصاف رمضان

ترجمة الغزالي

لقد تطوَّر علم الكلام بتفعيل من عقول الفلاسفة عبر الزمن، وكان هذا العلم وسيلة - بيد بعضهم - للتضليل، ومتاهة يضيع فيها من أراد الوصول إلى الحقيقة بيسر وأمان.

إلاّ أنّ هناك فئةً اهتمت بالشرع الحنيف، وآمنت أن لا تناقض فيه مع العلم بحقائقه الثابته والراسخة، ورأت أنَّ على العقل - الذي أناره العلم وتوهج بالدين - واجباً شرعياً نحو الأجيال القادمة، فقاموا بإيضاح المبهم، وسهلوا الصعاب أمام العامة، كي لا تضطرب عقائدهم، ويعيشوا في ضياعٍ وهم يبحثون عن الحقيقة التي يبغون.

وأبو حامد الغزالي رائد لهؤلاء العلماء. حيث أعاد البحث من جديد لكل القضايا المتعلقة بالعقيدة والشريعة، وقال فيها كلمته التي كانت ولا تزال الكلمة المسموعة، التي يصغي إليها علماء المسلمين إلى يومنا هذا، فكيف نشأ هذا العالم الجليل؟ وكيف وصل إلى ما وصل إليه؟

عصره:

لقب أبو حامد الغزالي بحجة الإسلام، وزين الدين، وعالم العلماء، ووارث الأنبياء... وهو فيلسوف ومتصوف من خراسان. وقبل الاطّلاع على ولادته ونشأته لابد من إضاءة لعصره الذي نشأ فيه.

نشأ الغزالي في عصر مضطرب، اشتدت فيه المنازعات السياسية والفكرية، وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) في العصر العباسي الثالث - الذي يعتبر عصر انحلال وضعف في المجال السياسي والعسكري، وانحطاط وفوضى في الأخلاق، وجمود وخمول في الفكر للأسباب التالية:

1 - نشاط الحركات الإسماعيلية والدعوات الفاطمية.

2 - قوة شوكة العناصر التركية، حيث استولت على بغداد وبسطت سلطانها على العراق قبل مولد الغزالي بثلاث سنوات.

3- تأسيس الدولة السلوجقية على يد طغرل بك الذي فتح بغداد، وغدا السلاجقة أصحاب السلطان في عهد الغزالي.

4- وباعتبار السلاجقة بعيدين عن الدين وعلومه فقد استعانوا بالعلماء، وقربوا إليهم الفقهاء، لذلك أخذ السباق يتزايد بين أولئك الذين تراكضوا للوصول إلى أهل النفوذ، ومن أجل ذلك ظهرت تيارات من الدس والكيد، وعصفت رياح الخصومة، وغلبت روح الحقد والحسد في النفوس.

5- ظهور حسن الصباح مؤسس جماعة الحشاشين، التي ضمَّتْ فيما بعد فرقاً بعيدة عن الإسلام

6- ومقابل كل ذلك قامت مدارس نظامية من قبل حفيد طغرل بك (إلب أرسلان) بنيّة الدفاع عن الدين، والذَّود عن كيان السنة.

حياته:

ولد أبو حامد الغزالي محمد بن أحمد سنة 450هـ/ 1058م بمدينة طوس بخراسان، وكان أبوه رجلاً فقيراً، يعملُ في غزل الصوف ويبيع ما يغزله في دكان بسوق الصوَّافين، فسمي بالغزّالي نسبة إلى حرفته، ومنهم من يقول ينسب إلى (غزالة) وهي قرية من قرى طوس، فيكون اسمه الغزالي بتخفيف الزاي وقد غلب على أبي حامد هذا اللفظ الأخير. وكان والد الغزالي ذا تقوى وورع يميل إلى الفقهاء ويحضر مجالسهم، ولما أحس بدنو أجله عهد بولديه إلى صديق له من المتصوفة طالباً إليه أن يعنى بتربيتهما وتعليمهما، فانتسبَ مع أخيه إلى مدرسة لدراسة الفقه والتعمق فيه.

بدأ أبو حامد الدراسة بطوس وتابعها بجرجان ثم انتقل إلى نيسابور عام / 470هـ/ ثم اتصل بالجويني المعروف بإمام الحرمين وظل بقربه حتى وفاته.

درس إلى جانب الفقه المذاهب على إختلافها، وتعلّم الجدل والمنطق كما درس الفلسفة فكان أفضل الجميع. وبعد وفاة أستاذه الجويني اتجه إلى العراق وامتهن التدريس في بغداد لمدة ست سنوات، وإلى جانب التدريس اشتغل بالتفكير والتأليف

في الفقه والكلام، وفي الرد على الفرق المنتشرة آنذاك من باطنيَّة وإسماعيليَّة وفلسفيَّة، ثم تعمق في دراسة الفرق فأتقن علم الكلام وألّف في هذه الفترة من حياته كتاب (مقاصد الفلاسفة) و(تهافت الفلاسفة) و(المستظهرين). فارق بغداد سنة 488هـ ثم دخل الشام وأقام فيها مدة سنتين عاش فيها حياة التصوف؛ لأنَّه رأى أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصَّةً، وأنَّ سيرتهم أحسنُ السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق... فعاش في خَلوة وعزلة ورياضة ومجاهدة، يعتكف في منارة مسجد دمشق طيلة النهار.

ثم إنتقل إلى بيت المقدس يدخل كل يوم الصخرة ويغلق بابها على نفسه. ثم توجه إلى الحجاز ليؤدي فريضة الحج. وفي هذه الفترة من العزلة ألّف عشرات الكتب كان أهمَّها (إحياءُ علوم الدين). ثم عاد بأمر من السلطان إلى نيسابور، حيثُ عمل فيها بالتدريس من جديد. ثم تركه بعد سنتين، ليعود إلى مسقط رأسه في طوس وليؤسس مدرسة للفقهاء بالقرب من داره. وكانت وفاته فيها سنة 505هـ/ 1111م عن عمرٍ قدرُه أربع وخمسون سنة.

حياته الفكرية

واللافت في حياة الغزالي ذلك التعطُّشُ إلى جميع أنواع المعرفة، وطلبُ الوصول إلى اليقين، والوقوفُ على حقيقة الأشياء.

قال في كتاب (المنقذ من الضلال) الذي ألّفه في آخر حياته: (ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لُجةَ هذا البحر العميق... وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار كلِّ مذهب وطائفة، لأميِّز بين كلِّ محقّ ومبطل، ومتفنِّن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته،

ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطّلاً إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته).

إن التعطش إلى درك حقائق الأمور كان فيه غريزةً وفطرة، فلاحظ أولاً أن كثيراً من معتقدات الإنسان تأتيه عن طريق التقليد فقد لفت نظره أن أولاد النصارى لا يشبّون إلا على التنصر، وأولاد اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود كما أن أولاد المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام. بينما سمع الحديث المروي عن رسول الله ﷺ حيث قال: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، فميز بين الفطرة والتقليد: فالفطرة ـ برأيه وكما عرفها في كتابه ميزان العمل ـ بأنها الحالة التي يكون فيها الإنسان مجرداً عن العقائد الوراثية والآراء التلقينية القومية.

أما التقليد فهو ما يأخذه الإنسان عن الوالدين والأساتذة، ويقبل به دون أن يعرضه على محك عقله ونظره، وهو للعوام والجماهير ولا يليق بالخاصة وطلبة العلم الذين عليهم بالنظر والاستدلال، والبحث الحر والاستقلال الفكري.

ورأى الغزالي أن إيثار تقليد على تقليد وهم وحمق، وضلال وخرق، لذلك راح يميز بين التقليدات وأوائلها التلقينات، وسعى إلى معرفة حقيقة العلم وهنا يقول: (فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقاربه إمكان الغلط والوهم بل يصبح مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً) ويضيف: (فإني إن علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة، وقال لي قائل: لا بل الثلاثة أكثر بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً وقلبها وشاهدت ذلك فيه، لم أشك بسببه في معرفتي ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه. فأما الشك فيما علمته فلا!)[1].

وهكذا فقد مر الغزالي بأزمات نفسية وعقلية ودينية، وراح يشك في كل شيء. شك في الدين ففقد إيمانه به، وذلك عندما كان في بغداد، ولم تمكنه وظيفته

(1) المنقذ صفحة 10.

الرسمية وصفته (كإمام) من أن يجاهر بشكه، فاحتفظ فيه لنفسه، وظل يعلم غيره الكلام الأشعري والفقه الشافعي ويؤلف بينهما.

وخرج من شكه؛ لأن فكره الثاقب وذكاءه الحادَّ، وتعطشه إلى المعرفة اليقينية... لم يمكنه من البقاء طويلاً في هذه الحالة، فلم تدم أكثر من شهرين.

وشك أيضاً في الحسيات والعقليات وأفصح الغزالي عن مراحل هذه الأزمة التي عاشها عقله قائلاً: (فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً وأخذ يتسع الشك فيها ويقول: من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي إنك تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة، تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكام، ويكذبه حاكم العقل ويخوّنه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته، فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً أو معدوماً، واجباً محالاً. فقالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه. وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته. فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً، وأيدت إشكالها بالمنام وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أموراً وتتخيل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟ فَبِمَ تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل صوراً بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها، لكن يمكن أن

تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالنسبة إليها؟ فإذا وردت تلك الحالة، تيقنت أن الحالة ما يدّعيه الصوفية أنها حالتهم، إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم، التي لهم، إذا غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسهم، أحوالاً لا توافق هذه المعقولات. ولعل تلك الحالة هي الموت، إذ قال رسول الله ﷺ: (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا). فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة، فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن[1].

ولم يكن شك الغزالي شكاً منهجياً كشك ديكارت مثلاً؛ لأن الغزالي شك في كل شيء، أما ديكارت فإنه فرض الشك في كل شيء. وفيما نرى ديكارت يهتدي إلى حقيقة لا يسعه الشك فيها، وهي حقيقة وجوده، لأنه (يفكر)؛ ولأن التفكير لا يكون لغير موجود، ويعيدُ بنيان معارفه كلها على هذه الحقيقة البديهية، التي لم يتسرب الشك إليها، نرى الغزالي يخرج من شكه بعون من الخارج، أي من الله تعالى الذي قذف في صدره نوراً دله على طريق الخروج مما هو فيه، دون حاجة إلى أدلّة وبراهين.

إن هذه الأزمة التي مر بها الغزالي كانت نهاية مرحلة من مراحل حياته، وبداية مرحلة جديدة، تركت بصمة مضيئة في تاريخ الفكر الإسلامي؛ لأنها جعلت للتصوف وللحياة الروحية الباطنة في الإسلام، محلاً واسعاً إلى جنب الفقه الذي يتمسك بالحرف ويستند إلى معطيات العقل.

وقد لاحظ الغزالي أن الفكر الديني ـ في عهده ـ قد غمره الجدل الفقهي، ودقائق الكلاميين الملتوية. ورأى أن الخطر على الدين يأتي من عنصرين من عناصر النشاط في العلوم الشرعية وهما: الدقائق الجدلية في العقائد، والتعريفات الملتوية في الفقه. ورأى فيهما الخطر المحدق بالديانة القلبية النفسية، لذلك هب يدافع عن الدين بتنمية الشعور الديني، وجعله غذاء للنفوس بدل استخدام طرائق الجدل والكلام.

---

(1) المرجع السابق صفحة 11 ـ 12.

أهم مؤلفاته:

يعتبر الغزالي من أغزر مفكري الإسلام وله مؤلفات عديدة في مختلف العلوم، فكتب في الفلسفة والمنطق والكلام والفقه والتصوف والتفسير والأخلاق والآداب ـ وأشهر كتبه:

أ ـ المطبوعة:

1 ـ إحياء علوم الدين.
2 ـ تهافت الفلاسفة.
3 ـ الاقتصاد في الاعتقاد.
4 ـ محك النظر.
5 ـ مقاصد الفلاسفة.
6 ـ المنقذ من الضلال.
7 ـ فضائح الباطنية.
8 ـ التبر المسبوك في نصيحة الملوك. كتبه بالفارسية وترجم إلى العربية.
9 ـ الولدية.
10 ـ منهاج العابدين.
11 ـ الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة.
12 ـ المستصفى في علم الأصول.
13 ـ الوجيز في فروع الشافعية.
14 ـ أسرار الحج.
15 ـ الإملاء عن شكايات الإحياء.
16 ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.
17 ـ عقيدة أهل السنة.
18 ـ ميزان العمل.

19 ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى .

20 ـ إلجامُ العوام عن علم الكلام . . .

2 ـ المخطوطة :

1 ـ معارج القدس في أحوال النفس .

2 ـ المنخول في علم الأصول .

3 ـ المعارف العقلية .

4 ـ البسيط . في الفقه .

5 ـ الفرق بين الصالح وغير الصالح .

6 ـ ياقوت التأويل في تفسير التنزيل .

وله كتب عديدة بالفارسية .

خطة الكتاب

وكتاب الاقتصاد في الاعتقاد ، قد اشتمل على أربعة تمهيدات تجري مجرى التوطئة والمقدمات ، وعلى أربعة أقطاب تجري مجرى المقاصد والغايات .

التمهيد الأول : في بيان أن هذا العلم من المهمات في الدين .

التمهيد الثاني : في بيان أنه ليس مهماً لجميع المسلمين بل لطائفة منهم مخصوصين .

التمهيد الثالث : في بيان أنه من فروض الكفايات لا من فروض الأعيان .

التمهيد الرابع : في تفصيل مناهج الأدلة التي أوردها في الكتاب .

وأما الأقطاب المقصودة ، فأربعة تقتصر على النظر في الله تعالى . فالناظر إلى العالم لم ينظر فيه من حيث أنه عالم وجسم وسماء وأرض ، بل من حيث أنه صنع الله سبحانه . والناظر في النبي ﷺ لم ينظر فيه من حيث إنَّهُ إنسان فاضل وعالم . . . بل من حيث إنَّه رسول الله . ومن نظر في أقواله لم ينظر من حيث إنَّها أقوال ومخاطبات وتفهيمات . . بل من حيث إنَّها تعريفات بواسطته من الله تعالى .

فلا نظر إذاً إلا في الله ، ولا مطلوب سوى الله وجميع أطراف هذا العلم ، يحصرها في النظر في ذات الله تعالى ، وفي صفاته سبحانه ، وفي أفعاله عز وجل ، وفي رسول الله ﷺ وما جاءنا على لسانه من تعريف الله تعالى . فهي إذا أربعة أقطاب :

القطب الأول : النظر في ذات الله . وذلك لبيان وجوده وأنه قديم ، وأنه باق ، وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ، ولا محدود بحد ، ولا هو مخصوص بجهة ، وأنه مرئي كما أنه معلوم وأنه واحد .

القطب الثاني : في صفات الله تعالى . وفيه يبين أنه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم ، وأن له حياة وعلماً وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً وكلاماً ، ويذكر أحكام هذه الصفات ولوازمها ، وما يفترق فيها وما يجتمع فيها

من الأحكام، وأن هذه الصفات زائدة على الذات وقديمة وقائمة بالذات، ولا يجوز أن يكون شيء من الصفات حادثاً.

القطب الثالث: في أفعال الله تعالى: وفيه سبعُ دعاوى وهي أنه لا يجب على الله تعالى التكليف ولا الخلق ولا الثواب على التكليف، ولا رعاية صلاح العباد، ولا يستحيل منه تكليف ما لا يطاق ولا يجب عليه العقاب على المعاصي، ولا يستحيل منه بعثه الأنبياء عليهم السلام، بل يجوز ذلك. وفي مقدمة هذا القطب بيان معنى الواجب والحسن والقبيح.

القطب الرابع: في رسل الله، وما جاء على لسان رسولنا محمد ﷺ من الحشر والنشر والجنة والنار والشفاعة وعذاب القبر، والميزان والصراط، وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول: في إثبات نبوة محمد ﷺ.

الباب الثاني: فيما ورد على لسانه من أمور الآخرة.

الباب الثالث: في الإمامة.

الباب الرابع: في بيان القانون في تكفير الفرق المبتدعة.

التمهيد الأول

في بيان أن الخوض في هذا العلم مهم في الدين

إن صرف الهمة إلى ما ليس بمهم، هو غاية الضلال ومنتهى الخسران، سواء كان - المنصَرَفُ إليه بالهمة - من العلوم أو من الأعمال، وأهم الأمور لكافة الخلق نيل السعادة الأبدية، واجْتنابُ الشقاوة الدائمة، وقد بيَّن الأنبياء للخلق بأن لله تعالى على عباده حقوقاً ووظائف في أفعالهم وأقوالهم وكذلك في عقائدهم. فمن لم ينطق لسانه بالصدق، ولم ينطو ضميره على الحق، ولم تتزين جوارحه بالعدل... آل إلى النار. ثم لم يقتصروا على مجرد الإخبار بل استشهدوا على صدقهم بأمور غريبة وأفعال عجيبة خارقة للعادات، خارجة عن مقدورات البشر. فمن شاهدها، أو سمع أحوالها بالأخبار المتواترة صدَّقهم. بل غلب على ظنه بأول السماع - وقبل أن يمعن في تميز المعجزات - ذلك وهذا الظن البديهي، ينزع من قلبه الطمأنينة، ويملؤه بالخوف، ويحذِّره مغبة التساهل والإهمال، ويتقرر عنده أن الموت آتٍ لا محالة، وأن ما بعد الموت مغيَّب عن أبصار الخلق، وأن ما أخبر به هؤلاء لا يخرج عن الإمكان. فلا بد من الحزم للوصول إلى حقيقة هذا الأمر. فمثل هؤلاء مع العجائب التي أظهروها - للدلالة على صدقهم - وقبل البحث عن تحقق قولهم، كمثل شخص يخبرنا عند خروجنا من دارنا ومحل استقرارنا، أن سَبُعاً من السباع قد دخل الدار، وأنَّ علينا أن نأخذ حذْرَنا منه. فإنا بمجرد السَّماع إذا رأينا ما أخبرنا عنه - ذلك الشخص - في محل الإمكان والجواز، لم نفكر بالدخول ونبالغ في الاحتراز. فالموت هو المستقر والوطن قطعاً، فكيف لا يكون الاحتراز لما بعده مهماً؟ فمن أهم المهمات إذن البحث عن قوله - الذي قضى الذهن بإمكانه - أهو محال في نفسه وغير قابل للتحقق، أم هو حق لا شك فيه؟

فمثلاً قوله: (إن لكم رباً كلفكم حقوقاً وهو يعاقبكم على تركها ويثيبكم على فعلها، وقد بعثني رسولاً إليكم لأبيِّن ذلك لكم). يلزمنا ـ لا محالة ـ أن نعرف أن لنا رباً أم لا؟ وإن كان فهل يمكن أن يكون حياً متكلماً حتى يأمر وينهى ويكلف ويبعث الرسل، وإن كان متكلماً فهل هو قادر على أن يعاقب ويثيب إذا عصيناه أو أطعناه، وإن كان قادراً فهل هذا الشخص بعينه صادق بقوله: (أنا الرسول إليكم)؟

فإذا اتَّضح ذلك لزمنا ـ لا محالة إن كنا عقلاء ـ أن نأخذ حذرَنا ونستحقر هذه الدنيا الفانية، فالعاقل من ينظر لعاقبته ولا يغترُّ بعاجلته.

ومقصود هذا العلم ـ كما تقدم ـ إقامة البرهان على وجود الله سبحانه وصفاته وأفعاله، وصدِق الرسل وكل ذلك مهم، لا غنى عنه لأي عاقل.

التمهيد الثاني

(في بيان الخوض في هذا العلم إن كان مهماً.. فهو في حق بعض الخلق ليس بمهم بل المهم لهم تركه)

إن الأدلة التي حررها الغزالي؟ في هذا العلم تجري مجرى الأدوية التي تعالجُ مرض القلوب. والطبيب الذي يستعملها إن لم يكن حاذقاً ثاقب العقل رصين الرأي.. كان ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه. وعلى كل من أراد تحصيل مضمون هذا الكتاب، والاستفادة من هذه العلوم أن يعلَم أن الناس أربع فرق:

<u>الفرقة الأولى:</u> آمنت بالله وصدقت رسوله واعتقدت الحق وأضمرته، واشتغلت بالعبادة تارة وبالصناعة تارة أخرى، فهؤلاء ينبغي عليهم أن يتركوا الاستحثاث على تعلم هذا العلم، فإن النبي ﷺ لم يطالب العرب ـ في مخاطبته إياهم ـ بأكثر من التصديق، ولم يفرق بين أن يكون هذا التصديق بإيمان تقليدي أو بيقين برهاني، وهؤلاء مؤمنون حقاً فلا ينبغي أن تشوش عقائدهم، فإنهم لو اطلعوا على هذه البراهين وما عليها من الإشكالات وحلها لم يؤمن أن تعلق بأفهامهم مشكلة من المشكلات وتستولي عليها ولا تمحى عنها بما يذكر من طرق الحل. ولهذا لم ينقل عن الصحابة الخوض في هذا الفن لعدم احتياجهم إليه لا بتدريس ولا تصنيف، بل كان شغلهم بالدعوة إلى الله وعبادته، وحمل الخلق على ما يرشدهم ويحقق مصالحهم في أحوالهم وأعمالهم ومعاشهم فقط.

<u>الفرقة الثانية:</u> طائفة مالت عن اعتقاد الحق كالكفرة والمبتدعة. وهؤلاء لا ينفع معهم إلا السوط والسيف. فأكثر الكفرة أسلموا به.

وبالعودة إلى تاريخ المسلمين نجد أنه لم تقع ملحمة بين المسلمين والكافرين إلا وكان نتيجتها دخول جماعة من أهل الضلال في الإسلام ومالوا إلى الانقياد، بينما لم نجد مناظرة أو مجادلة إلا وأسفرت عن زيادة إصرار وعناد، لأن نور العقل كرامة

لا يخص الله بها إلا الآحاد من أوليائه، والغالب على الخلق القصور والإهمال، فهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك الشّمسَ أبصارُ الخفافيش، وهؤلاء تضرُّ بهم العلوم كما تضرُّ رياح الورد بالجُعل. وفي مثل هؤلاء قال الإمام الشافعي رحمه الله.

فمن منح الجهّال علماً أضاعَهُ   ومن منع المستوجبين فقد ظلم

الفرقة الثالثة: طائفة اعتقدوا الحق تقليداً وسماعاً ولكن خصوا بذكاء وفطنة، فتنبهوا من أنفسهم لإشكالات تشككهم في عقائدهم، أو سمعوا شبهة من الشبهات وحاكت في صدورهم، فهؤلاء يجب التلطف في معالجتهم بإعادة طمأنينتهم، وإماطة شكوكهم بما أمكن من الكلام المقنع، المقبول عندهم، فإن زال شكه فلا ينبغي أن يشافه بالأدلة المحررة على مراسم الجدال؛ لأن ذلك ربما يفتح عليه أبواباً أخرى من الإشكالات. أما إن لم يقتنع إلا بكلام يسير على محك التحقيق، فيجوز أن يشافه بالدليل الحقيقي، وذلك على حسب الحاجة وفي موضع الإشكال على الخصوص.

الفرقة الرابعة: طائفة من أهل الضلال، ينغرس فيهم الذكاء والفطنة، ويتوقّع منهم قَبُول الحق. فهؤلاء يجب التلطف بهم في استمالتهم إلى الحق وإرشادهم إلى الاعتقاد الصحيح، لا في معرض المحاجّة والتعصب، لأن ذلك يزيد من دواعي الضلال ويهيج بواعث التمادي والإصرار. وأكثر الجهالات إنما رسخت في قلوب العوامّ، بتعصب جماعة من جهّال نظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء. فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة ورسخت في نفوسهم الاعتقادات الباطلة، وعسر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها. والمجادلة والمعاندة داء محض لا دواء له. فعلى المتدين أن يتحرز، وليترك الحقد والضغينة وينظر إلى كافة خلق الله بعين الرحمة، وليستعنْ بالرفق واللطف في إرشاد من ضل من هذه الأمة.

التمهيد الثالث

(في بيان أنَّ الاشتغال بهذا العلم من فروض الكفاية)

إن الاشتغال بهذا العلم والتبحُّر به، ليس من فروض الأعيان، وإنما هو من فروض الكفايات، لأنه لا يجب على كافة الخلق إلا التصديق وتطهير القلب عن الريب والشك بالبرهان. وهو فرض عين في حق من اعتراه الشك لإزالته.

إن إزالة الشكوك في أصول العقائد واجبة، والشك غير مستحيل وإن كان لا يقع إلا في الأقل، والدعوة إلى الحق بالبرهان مهمة في الدين. وقد يثور مبتدع ويتصدى لإغواء أهل الحق بإفاضة الشبهة فيهم، فلا بد ممن يقاوم شبهته بالكشف ويعارض إغواءه بالتقبيح... ولا يمكن ذلك إلا بهذا العلم. لذا فلا بد من وجود من يشتغل بهذا العلم من كل قطر، ليقاوم دعاة المبتدعة ويستميل المائلين عن الحق ويُصفّي قلوب أهل السنة من عوارض الشبهة. وإذا خلا قطر من هؤلاء أثم أهل القطر كافّة.

التمهيد الرابع

(في بيان مناهج الأدلة التي انتهجها الغزالي في كتابه)

لقد اقتصر الغزالي في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) على ثلاثة مناهج :

المنهج الأول:

السبر والتقسيم . وهو حصر الأمر في قسمين ثم يتم إبطال أحدهما فيلزم ثبوت الثاني .

فإذا قلنا :	العالمُ إمَّا حادث وإمَّا قديم	م ك أصل أو علم
	ومحال أن يكون العالم قديماً	م ص أصل أو علم
	فيلزم أن يكون حادثاً	ن النتيجة أو المطلوب

إن المطلوب الذي حصلنا عليه استفدناهُ من علمين آخرين ، كل علم يسمى أصلاً ، وإنَّ المطلوب يسمى دعوى مع وجود خصم وإلا فيسمى فائدة أو فرعاً بالإضافة إلى الأصلين (العلمَين) . ولا يمكن أن نحصل على المطلوب إلا من علمين هما أصلان . أي من مقدمتين وليس كل علمين أو أصلين يمكن أن نحصل منهما على المطلوب . وبمعنى آخر فليس كل مقدمتين يمكن الحصول منهما على نتيجة إلا إذا وقع بينهما إزدواج على وجه مخصوص وشرط مخصوص .

قواعد القياس وشروطه:

أولاً : قاعدتا التركيب :

ويشترط فيهما ما يلي :

1 ـ يجب أن يتركَّبَ القياس من ثلاث قضايا : مقدَّمتَين ونتيجة .

2 ـ يجب أن يتركَّبَ القياس من ثلاثة حدود هي : (أكبر وأوسط وأصغر) ويشترط في الحد الأوسط أن يأتي في المقدمتين بالمعنى نفسه بحيث يربط بين الحد الأكبر والحد الأصغر .

ثانياً : قاعدتا الاستغراق :

ويشترط فيهما ما يلي :

1 ـ يجب استغراق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين على الأقل .

2 ـ يجب أن لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقاً في إحدى المقدمتين على الأقل .

فمثلاً نقول :	كل الأبطال أقوياء	/م . ك/
	كل جندي بطل	/م . ص/
	كل جندي قوي	/ن/

ثالثاً : قاعدتا الكيف :

ومن شروطهما :

1 ـ لا إنتاج من مقدمتين سالبتين ؛ لأن الحد الأوسط لا يربط بين المقدمتين .

2 ـ إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة فيجب أن تكون النتيجة سالبة .

فمثلاً نقول :	ليس كل الطلاب حاضرين	/م . ك/
	سمير طالب	/م . ص/
	ليس سمير حاضراً	/ن/

نتائج قواعد القياس:

1 ـ لا إنتاج من مقدمتين جزئيتين سواء كانتا سالبتين أو موجبتين ، أو إحداهما سالبة والأخرى موجبة .

2 ـ إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية فلا بد أن تكون النتيجة جزئية أيضاً .

فمثلاً نقول :	كل الطلاب حاضرون	/م ك/
	بعض المجتهدين طلاب	/م ص/
	بعض المجتهدين حاضرون	/ن/

المنهج الثاني:

إذا أقر الخصم بالأصلين أو العلمين فلا بد له أن يقر بالمطلوب ، لأنه لا يمكن أن يقر بالأصلين ثم ينكر صحة الدعوى أو المطلوب فهذا محال . ويمكن ترتيب الأصلين على شكل قياس منطقي على النحو التالي :

كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث /م ك/

والعالم لا يخلو عن الحوادث /م ص/

العالم حادث /ن/

المنهج الثالث:

ويقضي بعدم التعرض لثبوت صحة دعوانا أو مطلوبنا أو قضايانا، بل ندعي أن دعوى الخصم مستحيلة، وأن دعواه تفضي إلى المحال، وما يفضي إلى المحال فهو محال لا محالة.

ومثاله أن نقول:

إن دورات الفلك لا نهاية لها.

وأن ما لا نهاية له قد انقضى وفرغ منه.

إن دورات الفلك قد فرغ منها وانقضت وهذا محال.

إن إقرار الخصم بالأصلين يعتمد على عدة مدارك هي:

1 ـ الحسيات.

2 ـ العقل.

3 ـ التواتر.

4 ـ القياس.

5 ـ السمعيات.

6 ـ معتقدات الخصم ومسلماته.

1 ـ الحسيات:

والمقصود بها ما يدرك بالمشاهدة الظاهرة والباطنة:

مثال:	كل حادث له سبب	/م ك/	أصل أول
	في العالم حوادث	/م ص/	أصل ثاني
	العالم له سبب	/ن/	نتيجة أو مطلب.

إن هذا العالم ندركه بالمشاهدة الظاهرة بكل ما فيه من أشخاص وحيوانات ونباتات وغيوم وأمطار ومن الأعراض كالأصوات والألوان.. أما ما يدرك

بالمشاهدة الباطنة، كالأفراح والآلام والهموم والغموم في القلب.. فإن كل ذلك لا يمكن إنكاره.

2 ـ العقل المحض:

أي ما يقرُّه العقل ويدركه.

كأن نقول	كل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث	/م ك/	أصل أول
	العالم لا يسبق الحوادث	/م ص/	أصل ثاني
	العالم حادث	/ن/	مطلب

إن الإنسان العامل لا يمكن أن ينكر أحد الأصلين أو إحدى المقدمتين (ما لا يسبق الحوادث فهو حادث)؛

لأن ما لا يسبق الحوادث إما أن يكون مع الحادث أو بعده، ولا سمكن غير ذلك، فإن ادَّعى أحدهم غير ذلك كان منكراً لما هو بديهي في العقل، وإن ادَّعى أيضاً ما هو مع الحادث أو بعده ليس بحادث فهو أيضاً منكر للبديهة.

3 ـ التواتر:

كأن نقول	كل مت جاء بالمعجزة فهو صادق	/م ك/
	محمد ﷺ جاء بالمعجزة	/م ص/
	محمد ﷺ صادق	/ن/

فإن قال أحدهم: لا نسلّم بأن محمداً جاء بالمعجزة. فيمكن الرد عليه بأن محمداً ﷺ جاء بالقرآن الكريم، والقرآن معجزة، فمحمد ﷺ جاء بالمعجزة.

وقد ينكر أحدهم أيضاً، أنه لا يسلم بأن محمداً ﷺ قد جاء بالقرآن. فيرد عليه بأن القرآن الكريم وصل إلينا بالتواتر، كما حصل لنا العلم به وبوجوده وبنبوته ﷺ وبكل الأنبياء والرسل عليهم صلاة الله أجمعين بالتواتر أيضاً.

4 ـ القياس:

وهو أن نجعل أحد الأصلين (أحد العلمين أو المقدمتين) أصلاً في قياس آخر.

لقد ثبت أن العالم حادث، فيمكن أن نجعل هذا الأصل أصلاً لقياس فنقول:

كل حادث له سبب	/ م ك/	أصل أول
العالم حادث	/ م ص/	أصل ثاني
العالم له سبب	/ ن/	مطلب

5 ـ السمعيات :

وهو ما ثبتتْ صحته بإجماع الأمة ونقل إلينا عن طريق السمع . فيكون السمع مانعاً من الإنكار .

6 ـ معتقدات الخصم ومسلّماته :

إن كل ما يعتقد به الخصم ويسلم به ، يمكن أن نتخذه في قياسنا ، ولا يمكن للخصم أن ينكر ذلك .

إن هذه المدارك الستَّة المذكورة ، تتفاوت من حيث الانتفاع بها في المقاييس النظرية ، وذلك حسب الأشخاص على النحو التالي :

1 ـ المدركات الحسية والعقلية : يمكن أن يستفيد منها جميع الناس إلا من لا عقل له ، أو لا حس له ، ففاقد البصر مثلاً لا ينتفع بالمشاهدة الحسية ، وفاقد السمع لا ينتفع بالأدلة السمعية .

2 ـ وأما التواتر : فإنه ينفع من تواتر إليه الخَبَر ، فإن لم يتواتره ولم يصل إليه ، فلا يقدر إثبات ما لم يتواتر عنده ، ورب شيء يتواتر عند قوم ولا يتواتر عند آخرين . فمسألة قتل المسلم بالذمي عند الشافعي متواترة عند الفقهاء من أصحابه ، دون العوام من المقلِّدين ، وهكذا في كثير من المسائل .

3 ـ أما الأصل (العلم) المستفاد من قياس آخر : فهو لا ينفع إلا مع من قدر معه ذلك القياس .

4 ـ وأما مسلمات المذاهب : فإنها لا تنفع الناظر بل تنفع المناظر مع من يعتقد ذلك المذهب .

5 ـ وأما السمعيات : فإنها تنفع وتفيد من يثبت السمع عندَه .

صفة السمْع : صفة أزليَّةٌ قائمة بذات الله تعالى غيرُ منفصلةٍ عنه ويمكن الكلام عن صفة السمع من ثلاث جهات :

1 ـ معنى السمع .

2 ـ دليل وجوب اتِّصافه بالسمع .

3 ـ ما تتعلَّق به صفة السَمع .

1 ـ معنى السمع : إنّ صفةَ السمع ـ كما مرَّ سابقاً ـ هي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى غيرُ منفصلةٍ عنه ، وهي صفة واجبة في حق الله تعالى . وصفة السمع لله تعالى تختلف عن السمع عند الإنسان الحادث ؛ لأن الله من صفاته مخالفته للحوادث ، أي لا يشبه مخلوقاته لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

فالسمع الذي يوصف به الإنسان هو قوة مودعة في العصب في صماخ الأذن ، يدرك بها الأصوات ، ولا مانع أن يدرك الإنسان غير الأصوات إذا وهبه الله القدرة على ذلك ، كما سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى الذي ليس بصوت ولا حرف .

فصفة السمع عند الله تعالى تختلف عن صفة السمع للمخلوق الحادث (الإنسان . .) إذ يستحيل في حقه تعالى أن يكون سمعه كسمع الإنسان . .

وقد ذكر المحقِّقون : أنَّ صفة السمع لله تعالى زائدةٌ على صفة العلم .

2 ـ دليل وجوب صفة السمع لله تعالى : فإنه يدل على ذلك الشرع والعقل .

أ ـ أما الدليل الشرعي النقلي : فهو ما ثبت في الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة .

فمن القرآن الكريم : قوله تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴾ [1] .

وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [2] .

وقوله : ﴿ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾ [3] .

وقوله أيضاً : ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [4] .

وقوله : ﴿ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ﴾ [5] .

---

(1) سورة المجادلة آية / 1/ .

(2) سورة الشورى آية / 11/ .

(3) سورة الشعراء آية / 15/ .

(4) سورة طه آية / 46/ .

(5) سورة مريم آية / 42/ .

والدليل من السنة الشريفة : ما رواه أبو موسى الأشعري بقوله : كنا مع النبي ﷺ فجعلنا في وهدة من الأرض فرفع الناس أصواتهم بالتكبير فقال : (يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً . فقال : – وكنت قريباً منه ـ يا عبدَ الله بنَ قيس ألا أدلُّك على كلمة من كنز الجنة؟ قلت بلى . قال : لا حول ولا قوة إلا بالله السميع البصير)[1] .

ب ـ وأما الدليل العقلي على أن الله متصف بصفة السمع : فهو أن السمع كمال، والسميع أكمل مما لا يسمع، ولو لم يتصف الله تعالى بالسمع للزم النقص في حقه، والنقص محال على الله، فيستحيل على الله عدم اتِّصافه بالسمع . وقد أكد ذلك إبراهيم عليه السلام حين قال لأبيه : ﴿ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴾[2] . فلو كان الله لا يتَّصف بالسمع لاحتجَّ قومُ إبراهيمَ عليه بأنَّه هو أيضاً يعبد ما لا يسمع ولا يبصر .

3 ـ **تعلُّق صفةِ السمْع** : إنَّ صفةَ السمع لله تعالى تتعلق بجميع الموجودات، سواء منها القديم (كذاته تعالى وصفاته) . أو الحادث (كجميع المخلوقات) وسواء في ذلك الأصوات وغيرها . وهذا رأي السنوسي .

ومنهم من قال : إن صفة السمع تتعلق بالمسموعات، سواء كانت المسموعات في حقنا (وهي الأصوات) أو المسموعات في حقه تعالى (وهي الموجودات عامة) فمتعلق صفة السمع عند الفريقين واحد . فالله تعالى يسمع كلاً من الأصوات والذوات، بمعنى أنّ كلاً منها منكشف له يسمعه . وهذا ما يجبُ اعتقادُه .

إنَّ الانكشافَ بالسمع غيرُ الانكشاف بالبصر، وإنَّ كلاً منهما غيرُ الانكشاف بالعلم، ولكلٍّ واحدٍ منها حقيقة نفوض علمها إلى الله تعالى .

(1) رواه النسائي في السنن الكبرى ج/ 4/ صفحة 398 .
(2) سورة مريم آية / 42/ .

صفةُ البصر :

صفة أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه، تُدرِكُ إدراكاً تاماً لا عن طريق التخيل والتوهم، ولا عن طريق تأثر حاسة ووصول شعاع .

ويمكن الكلام عن صفة البصر من ثلاث جهات أيضاً :

1 ـ معنى البصر .
2 ـ دليل وجوب اتِّصافه تعالى بصفة البصر .
3 ـ ما تتعلّق صفةُ البصر .

1 ـ **معنى البصر** : إن صفة البصر صفة واجبة في حق الله تعالى، وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى غير منفصلة عنه . وإنّ صفة البصر لله تعالى تختلف عن صفة البصر للإنسان الحادث؛ لأن الله تعالى لا يشبه مخلوقاته . فصفة البصر عند الإنسان وغيره من أنواع الحيوان هي قوة مخلوقة في العينين تدرك الأضواء والأشكال وغير ذلك، وإن هذا المعنى محال على الله تعالى؛ لأنه يستدعي التركيب .

2 ـ **أما الدليل الشرعي والعقلي على وجوب صفة البصر لله تعالى فهو :**

من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[1] .

وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : ﴿ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ۝٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ۝٣٤ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرٗا ﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾[3] .

وقوله أيضاً : ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[4] .

هذه الآيات تدل على أن الله تعالى سميع بغير جارحة .

(1) سورة طه آية / 46/ .
(2) سورة طه آية / 33، 34، 35/ .
(3) سورة الشعراء آية / 218 ـ 219/ .
(4) سورة التوبة آية / 105/ .

وأما الدليل من السنة : فهناك أحاديث كثيرة منها قوله ﷺ : (إنكم لا تدعون أصمّ) .

والدليل العقلي على وجوب صفة البصر لله تعالى : هو ما ذكرناه في إثبات صفة السمع .

فنقول : إن عدم البصر نقص ، فلو لم يتصف الله تعالى بالبصر لكان ناقصاً . والنقص مستحيل في حقه جل جلاله ، وهو منزه عن النقص فثبت نقيضه وهو اتصافه بالبصر .

3 ـ أما ما تتعلق به صفة البصر :

فبعض العلماء يقول : إن صفة البصر تتعلق بالموجودات عامة ، سواء منها القديم والحادث ، فالقديم (كذات الله وصفاته) والحادث (كالمخلوقات عامة) .

ومنهم من قال : إن صفة البصر تتعلق بالمبصرات ، وهذه العبارة تحتمل معنيين :

أ ـ المبصرات في حقنا .

ب ـ المبصرات في حقه تعالى (بذاته وبجميع المخلوقات والموجودات) وحتى المخلوقات الخفية جداً التي لا نراها . كما قال أحدهم :

يا من يرى مدَّ البعوض جناحَهُ ... في ظلمة الليل البهيم الأليَلِ
ويرى نياطَ عروقها في نحرها ... والمخَّ في تلك العظام النحَّلِ
امننْ عليَّ بتوبة أمحو بها ... ما كان منّي في الزّمان الأوّلِ

وقول أحدهم أيضاً إن الله يسمع دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء .

القطب الأول
(في النظر في ذات الله تعالى)
وفيه عشر دعاوى

الدعوى الأولى:

إن الله تعالى يتصف بكل صفات الكمال ، منزه عن جميع صفات النقص .

هذه الصفات تلتقي ضمن عشرين صفة رئيسية ، وتقسم إلى أربعة أقسام هي :

1 ـ الصفة النفسية الذاتية : وهي صفة الوجود .

2 ـ الصفات السلبية : وهي الوحدانية ، والقدم ، والبقاء ، مخالفته للحوادث ، قيامه بالنفس .

3 ـ صفات المعاني : وهي القدرة والإرادة ، والعلم ، والكلام والسمع والبصر والحياة .

4 ـ الصفات المعنوية : وهي كونه تعالى : قادراً ، مريداً ، عليماً ، متكلماً ، سميعاً ، بصيراً ، حياً .

صفة الوجود:

والوجود يعني : ثبوت الشيء وتحققه . فالوجود صفة ثبوتية يدل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليها . فهي واجبة له تبارك وتعالى لذاته لا لعلة أي إنّ غيره لم يؤثر في وجوده .

أما الوجود غير الذاتي ـ مثل وجودنا ـ فهو بفعله تعالى .

الوجود الكامل والوجود الناقص:

إن وجود الله تعالى وجود كامل ذاتي ، أي موجود لذاته لا لعلة مؤثرة فيه .

ومن خصائص الوجود الكامل أنه لا يقبل العدم .

أما الوجود الناقص: فهو وجود كل ما سوى الله، ووجوده مستمد من غيره، ومتوقف على الموجد له ومن خصائص الوجود الناقص أنه يقوم بين عدمين: عدم سابق قبل وجوده، وعدم لاحق، أي بعد فنائه.

الأدلة العقلية على وجود الله تعالى:

إن الأدلة على وجود الله تعالى كثيرة أهمها:

1 ـ دليل البداهة.

2 ـ دليل الخلق.

3 ـ دليل القدرة.

4 ـ دليل الغاية.

5 ـ دليل المنطق.

6 ـ دليل العلم الحديث.

دليل البداهة والفطرة:

إن مسألة وجود الله هي مسألة وعي، فالإنسان له وعي يقيني بوجود الله وحقيقته الذاتية. ويعتبر الشعور الفطري في الإنسان بوجود الله تعالى من أقوى الأدلة، والشعور الفطري هو الدليل إلى معظم المعارف مهما تقدمت العلوم، كالشعور بالألم والجوع والعطش والأمومة، والوجدانات والعواطف.. كل ذلك نشعر بوجوده ولا نحتاج إلى دليل نبرهن عليه. وكذلك فإن شعورنا الفطري بوجود الله لا يحتاج إلى دليل أو برهان. كما قال الفيلسوف الفرنسي ديكارت: أنا أفكر إذاً أنا موجود، وأنا موجود إذن الله موجود.

إن الشعور بوجود الله تعالى مشترك بين كل الناس، ويقوم في نفس كل إنسان طفل أو كبير، بدائي أو متحضر، عالم أو جاهل، رجل أو إمرأة، باحث أو فيلسوف عبقري، خبير أو فنان أو... كل هؤلاء يشعرون بشعور مشترك وهو أن الله موجود وأنه حق. قال تعالى:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾[1].

وقال أيضاً:

﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴾[2].

كمون هذه الفطرة وتجليها عند الشدائد:

إن فطرية الإيمان بالله تعالى قد تخفى في خبايا النفوس وحناياها، ولكن الإنسان يستجيب لنداء فطرته عندما تواجهه الأخطار والشدائد. ولهذا أشار الله سبحانه وتعالى بقوله:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾[3].

إنحراف الفطرة:

قد يصيب الفطرةَ ـ التي فطر الله الناس عليها ـ بعضُ الآفات والعاهات، فتشوهها وتخرجها عن طبيعتها، وهذا ما أشار إليه النبي ﷺ حين قال: (كل إنسان يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)[4]. قال أبو هريرة: فاقرؤوا إن شئتم: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾[5].

وفي الحديث القدسي يقول الله تعالى: (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)[6].

---

(1) سورة الروم آية / 30/.

(2) سورة البقرة آية / 138/.

(3) سورة يونس آية / 22/

(4) أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب 46 ـ الباب السادس، الحديث رقم 25.

(5) سورة الروم آية / 30/.

(6) حديث صحيح مسلم ج1 ـ ص314، وما بعدها.

وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [1].

وقال أيضاً: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [2].

فإذا انحرفت الفطرة وتشوهت كان لابد من إقامة البراهين والأدلة على وجود الله تعالى، لتعود الفطرة إلى سلامتها وصحتها وأصالتها. ولو ترك الإنسان وشأنه من غير أن يعترض سبيله معترض، فإنه ينشأ مؤمناً بوجود خالقه ومعترفاً بحاجته إليه، يحس ويشعر بهذا الإيمان في أعماق نفسه، من غير حاجة إلى دليل وبرهان، بل يتحقق ذلك بداعي الفطرة السليمة الصافية.

اقوال بعض الفلاسفة والعلماء في وجود الله تعالى:

يقول ديكارت: أنا موجود. فمن أوجدني ومن خلقني؟ أنا لم أوجد ذاتي ونفسي فلا بد من خالق، وهذا الخالق لابد أن يكون واجب الوجود، وغير مفتقر إلى من يوجده، أو يحفظ عليه وجوده، ولا بد أن يكون متصفاً بكل صفات الكمال. هذا الخالق هو الله بارئ كل شيء.

ويقول باسكال: كان يمكن أن لا أكون لو كانت أمي قد ماتت قبل أن أولد حياً. فلست إذاً كائناً واجب الوجود، ولست دائماً ولا نهائياً. فلا بد من كائن واجب الوجود دائم لا نهائي، يعتمد عليه وجودي ألا وهو الله، الذي ندرك وجوده إدراكاً أولياً، بدون أن نتورّط في جدل البراهين العقلية ولكن على الذين لم يقدر لهم هذا الإيمان القلبي، أن يسعوا للوصول إليه بعقولهم.

ويقول ألبرت أنشتاين: صاحب النظرية النسبية:

إن جميع أصحاب النظريات الدينية في كل العصور قد عرفوا بهذا النوع من الإيمان ومن الشعور الديني الذي لا ينتمي إلى نحلَة؛ لأن الله لا يتمثل في أمثلة بشرية. وإنني أرى أن أهم وظيفة من وظائف الفن والعلم، هي أن يوقظ هذا الشعور، وأن يبقيه حياً في الذين تهيّؤوا له.

---

(1) سورة الزمر آية /38/.

(2) سورة إبراهيم آية /10/.

وقال سنسر: إننا مضطرون إلى الاعتراف بأن الحادثات مظاهر قدرة مطلقة متعالية عن الإدراك وأن الأديان كانت أول من أتى بهذه الحقيقة العلوية ولقنتها للناس.

وقال أحدهم:

وكيف يصح في الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل

وقال الآخر:

فوا عجباً كيف يعصي الإله ... أو كيف يجحده الجاحدُ

وفي كل شيء له آيةٌ ... تدلّ على أنّه واحدُ!!

دليل الخلق «أو السببية»

قانون السببية: إن الشيء الساكن لا يتحرك إلا بمحرك يحركه. وإنَّ المعدوم لا يوجد إلا بموجِد يوجده. وإنَّ تعطيل قانون السببية تعطيل لأحكام العقل ومبادئه.

ومبادئ العقل هي: مبدأ الهوية، ومبدأ السببية، ومبدأ الغائية، ومبدأ الحتمية.

والأدلة على مبدأ السببية كثيرة جداً منها:

أنه لكل سبب مسبب، ولكل حادثة سبب، وكذلك خلق الإنسان والكون وكل ما في الوجود لابد له من سبب أو صانع...

فإذا كان لكل مصنوع صانع كالأبنية والقصور والأدوات والمخترعات... وهذه كلها لا يمكن أن توجد من تلقاء نفسها، ولا بد من صانع موجد لها، فكيف بهذا العالم والكون الفسيح بكل ما فيه لا يكون له موجد صانع؟!

قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [1].

وكما قالت امرأة عندما سئلت عن وجود الله ودليلها على ذلك: إن البعرة تدل على البعير، والأقدام تدل على المسير. فسماءٌ ذات أبراج وأرض ذات فجاج،

---

(1) سورة الروم آية /22/.

وبحار ذات أمواج . . . ألا تدل على الواحد القهار! وقد وجِّهتْ إلى قانون السببية ـ أو دليل الخلق ـ عدة اعتراضات منها :

الاعتراض الأول :

يقال : إن هذا الكون لم يخلقه أحد وإنما وجد عن طريق المصادفة :

الرد على الاعتراض : إن المصادفة عشوائية وقد تحدث مرة واحدة ولا تحدث كل مرة . وهل من المعقول أن يكون هذا الكون بنظامه الدقيق ، وهذا الإنسان وما فيه من أجهزة وأعضاء تعمل بدقة . . أن يكون وجودهما صدفة؟! ثم إن الصدفة عمياء عشوائية ليست قانوناً ثابتاً ، والمصادفة تتنافى مع العلم والعقل والمنطق السليم القائم على الأسباب والمسببات .

الاعتراض الثاني :

يقال : إن هذا الكون ليس له خالق ، بل هو موجود من القدم ليس لوجوده بداية .

الرد على الاعتراض : إن الكون والعالم قديم إذن حسب إقرارهم أي إنَّ الأزلية لابد منها ، فهي إما أن تنسبها إلى حي أو ميت . والكون أو العالم الذي نعيش فيه موجود . وإننا نرى أن هذا العالم يتعرض للفناء والزوال والعدم ، وهو مرتبط بزمان ومكان معين . فالعالم وجد بعد أن لم يكن موجوداً ، أي هو حادث ، والحادث ليس بقديم ، فلا بد من خالق أزلي ليس له بداية ، حي عالم بكل شيء ، قوي قادر هذا الخالق لابد أن يكون هو الذي أوجد العالم من العدم . وبما أن هذا العالم يتعرض للزوال والعدم فيستحيل عليه أن يكون قديماً . وهذا يبدو واضحاً من خلال القياس التالي :

كل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم	/م. ك/
العالم جاز عليه العدم	/م. ص/
العالم يستحيل عليه القدم	/ن/

دليل القدرة:

إذا تأملنا هذا الكون أدركنا أنَّ هناك ذاتاً خالقة مدبرة لها قدرة غير محدودة تدير هذا الكون وتسيره وتتجلى هذه القدرة في بديع صنع الخالق ، وفي دقة الصنع والخلق والإبداع ، كما تتجلى في صنع الإنسان والحيوان والنبات بأنواعه . قال تعالى : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1] .

دليل الغاية:

إن الله تعالى خلق العالم وكلَّ ما فيه من إنسان وحيوان ونبات ، وأوجد لهم كل ما يحتاجون إليه من ضروريّات الحياة بشكل لا يمنع استمرارها على الأرض . فخلق الهواء والماء والغذاء والشمس . . للضياء والتدفئة والإنماء . .

وهناك أدلة نقلية كثيرة من القرآن الكريم ، تشير إلى عناية الله بمخلوقاته . قال تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴾[2] .

وقال النبي ﷺ لعمران بن الحصين : (كم لك من إله؟ قال : عشرة . قال : فمن لغَمِّكَ وكربك ودفع الأمر العظيم إذا نزل بك؟ قال : الله . قال ﷺ : ما لك من إله غيره)[3] .

دليل العلم الحديث:

لقد وصل العلم الحديث إلى اكتشافات لم يجد لها تفسيراً . فاضطر العلماء إلى ردها إلى الله سبحانه وتعالى صراحة أو ضمناً . وهناك أمثلة كثيرة على ذلك

(1) سورة الرعد آية / 4 / .

(2) سورة الملك آية / 30 / .

(3) أخرجه

منها: الجاذبية الأرضية، وعمل القلب، والطاقة الكهربائية وإنتاج النحل للعسل، وبناء أقراص الشمع بشكل هندسي. . .

دليل المنطق:

يستدل علماء المنطق على وجود الله تعالى بما يلي:

يقسم المعلوم إلى ثلاثة أقسام: مستحيل الوجود لذاته، وواجب الوجود لذاته، وممكن الوجود.

أولاً: مستحيل الوجود لذاته: أي لا يطرأ عليه الوجود أبداً ولا يمكن أن يوجد؛ لأن العدم من لوازم ماهيته فمثلاً: اجتماع الأضداد يستحيل وجودها. أو كأن يكون العدد زوجاً وفرداً بآن واحد.

ثانياً: واجب الوجود لذاته: وهو الموجود لذاته دون افتقار إلى موجود يوجده، وله صفات القدرة والعلم والإرادة والبقاء والوحدانية والكلام. . . ألا وهو الله.

ثالثاً: ممكن الوجود: وهو الذي لا وجود له لذاته ولا عدم له لذاته، وإنما يوجد إذا وجد من يوجده، ويبقى عدماً إذا لم يوجد مسبب لوجوده.

إن العالم وجميع ما في الكون هو ممكن الوجود، وبما إن العالم موجود إذاً لا بد من موجد أوجده. ألا وهو الله لأن:

1 ـ مستحيل الوجود لا يمكن أن يوجد ممكن الوجود؛ لأن مستحيل الوجود غير موجود، فكيف يمكن لغير الموجود أن يكون سبباً للوجود؟!

2 ـ إن ممكن الوجود لا يمكن أن يوجد نفسه؛ لأنه يلزم من ذلك تقدم الشيء على نفسه وهذا محال.

3 ـ فلم يبق إلا واجب الوجود، الذي هو الموجد لممكن الوجود ولجميع المخلوقات الممكنات. إن واجب الوجود هو الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم . . . .﴾[1].

(1) سورة الزمر الآية / 38/.

الأدلة العقلية على وجود الله تعالى:

إن الأدلة العقلية على وجود الله تعالى من القرآن والسنة كثيرة جداً.

1 ـ فقد ورد في القرآن الكريم اسم الجلالة (الله) (2706) مرة. ما عدا أسماء الله الحسنى. هذا التردُّد لاسم الذات، ولأسماء الله الحسنى يستحيل أن يكون لذات لا وجود لها.

2 ـ وقد أخبرنا الله تعالى في القرآن الكريم أنه أرسل رسله إلى الناس ولا يرسل إلا من كان موجوداً.

3 ـ وقد أخبر الله كل رسول أنه إذا آمنوا واتقوا نصرهم الله. ولا ينصر إلا من كان موجوداً. قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾[1].

4 ـ وذكر الله تعالى أنه سيعذب من لم يؤمن بوجوده ولا يعذب إلا من كان موجوداً. قال تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾[2].

إن هذا الكون الذي يحيط بنا، وهذا العالم الذي نعيش فيه مقطوع بوجوده.

وإن وجود هذا العالم لا يخرج عن ثلاث فرضيات فهو:

1 ـ إما أن يوجَد هو نفسه وهذا محال؛ لأن العدم لا ينتج الوجود.

2 ـ وإما أن يوجِدَ هو نفسه وهذا محال عقلاً، لوجوب تقدم الشيء على نفسه.

3 ـ وإما أن يخلقه الله تعالى، وهذا أمر معقول لا محيص عنه. قال تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾[3].

(1) سورة محمد الآية / 7/.

(2) سورة الحاقة الآية / 30 ـ 31 ـ 32/.

(3) سورة الطور الآية / 35 ـ 36/.

قال أبو نواس :

تأمل في رياض الأرض وانظر	إلى آثار ما صنع المليكُ
عيون من لجين شاخصات	بأحداق كما الذهب السبيكُ
على قُضُب الزبرْجَد شاهداتٌ	بأن اللهَ ليس له شريكُ
وأن محمداً خيرُ البرايا	إلى الثقلين أرسله المليكُ

وجود الله تعالى

إن وجود الله تعالى حقيقة علمية لا تخضع للتجربة والمشاهدة وإنَّ السبيل لمعرفتها والتأكد من وجودها والتحقق منها ، يكون بإحدى طريقتين :

1 ـ <u>طريقة التدرج من الأدنى</u>: وهو الانتقال من التأكد من صحة القرآن الكريم كخبر نقل إلينا ، ثم التأكد من صدق من أتى به وهو محمد ﷺ. ثم التأكد من صدق أمين الوحْي جبريل الذي نقله عن الله تعالى .

ويتم التأكد عن طريق التلازم البين ، والقياس ، والقياس التام . كل ذلك يدلنا على وجود الله تعالى .

2 ـ <u>طريقة التدرج من الأعلى</u>: وهو الانتقال من البرهان على وجود الله تعالى إلى البرهان على صدق الرسل والأنبياء وصدْق الوحي وما بعثوا به من تكاليف . والإيمان بهم يدلنا على الإيمان بالكتب السماوية والرسالات وبالقرآنِ الكريم أنه كلام الله ، والإيمان بكلام الله يدلنا على الإيمان بما يتضمنه من أوامر وأحكام وأخبار ونواهٍ وتشريعات وأخلاق وعبادات . . وأن البرهان على وجود الله يكون بالأدلة والمبادئ الفطرية ، والحقائق التي أجمع العلماء على أنها هي ذاتها براهين ، وتسمى بالحقائق البدهية .

<u>فالبدهية إذاً</u>: كل قضية لا تحتاج إلى برهان لأنها واضحة بذاتها . وهي عامة تنطبق على كل العلوم والحقائق .

وهذه الحقائق البدهية هي :

1 ـ بطلان الرجحان بدون مرجح .

2 ـ بطلان الدور .

3 ـ بطلان التسلسل .

4 ـ قانون العلة الغائية أو قانون التناسق والنظام الكوني .

1. بطلان الرجحان بدون مرجح:

والرجحان بدون مرجح: هو تحول وتغير الشيء عن وصفه ونسقه الأول وتحوله من حال إلى حال بدون مؤثر ولا محول ولا مغير.

هذا الأمر من الأمور الواضحة البطلان، إذ أنه لابد لتحويل الشيء من حال إلى حال، ومن وضع إلى وضع آخر، من محول أو مؤثر أو مغير يحوله ويغير وضعه..

والمثال على ذلك العالم. إذ أنه من النوع الممكن أي إنَّ العقل يجزم بأن العالم ممكن وجوده وعدم وجوده ويمكن أن توجد أسباب تعْدِمُهُ من أصله. فوجود العالم ليس أمراً محتماً وضرورياً، وليس هو أمراً لازماً، فلا بد من مؤثر خارجي يرجح فيه أحد جانبي الإمكان. إما العدم أو الوجود، وهذا المؤثر الخارجي هو الله تعالى الذي رجح جانب الوجود في العالم - على جانب العدم.

فإذا قيل: إن هذا العالم وجد بذاته دون مؤثر من الخارج وهذا يعني أن العالم وجد بدون مرجح له ينقله من حالة العدم إلى حالة الوجود، وهذا باطل؛ لأن الكون أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً. أي كان عدماً، فكانت كفة العدم هي الأرجح، ومن ثم انعكس الأمر، ورجحت كفة الوجود على كفة العدم، وإذا قلنا: إنَّ العالم وجد بقوة ذاتية فيه دون حاجة إلى موجد. فذلك يعني أن كفة الوجود رجحت على كفة العدم بدون أي عامل أثر على هذا العدم وحوله إلى وجود، وهذا باطل عقلاً؛ لأن القول بأن العدم المطلق قد تحول فجأة إلى وجود يتفاعل ويتوالد دون مسبب أو مؤثر خارجي، أمر باطل عقلاً.

ولعل قائل يقول: إن العالم قديم لا أول له ولا سبق للعدم عليه، وبذلك لا توجد إلا كفة واحدة ألا وهي الوجود ولكن يمكن الرد على ذلك ببرهان بطلان التسلسل.

2. بطلان التسلسل:

والمقصود بالتسلسل: أن المخلوقات متوالدة عن بعضها إلى ما لانهاية، بحيث يكون كل منها معلولاً لما قبله، وعلة لما بعده، دون أن تنبع هذه السلسلة من علة واجبة الوجود تكون سبب التأثير المتولِّد عنه كلُّ المخلوقات. إن هذا الفرض باطل

بحكم العقل لاستحالته بالضرورة؛ لأن كل المخلوقات الممكنة مهما طالت في توالدها، لا تخرج عن كونها ممكنة.

والممكن لابد لرجحان أحد طرفَيْ الإمكان فيه من مرجح، فحلقات السلسلة لا تأثير ذاتي في واحدة منها؛ لأن كلاً منها أوجدتها الحلقة السابقة، ولابد من مؤثر خارجي أعد السلسلة من بدايتها بالحياة، وراحت تنتقل من حلقة إلى أخرى، وإلا لابد من الجزم بأحد الأمرين:

1 - إما فقدان السلسلة كلها إذا لم يثبت وجود المؤثر الذي قذف فيها الحياة.

2 - أو أن السلسلة موجودة وأن الذي أوجدها هو واجب الوجود.

إن الأمر الأول باطل؛ لأن الحِسَّ، والواقع والمشاهدة يكذبانه؛ لأن العالم موجود فعلاً؛ وأن توالد العلل شيء مرئي ومحسوس.

وأما الأمر الآخر - وهو أنه لابد من مصدر آخر وهب العالم الحياة والقدرة على التوالد والتطور - فهو حتمي.

والأمثلة الواقعية حول ذلك كثيرة منها:

1 - أنّ الأصفار المتتالية لا قيمة لها إذا لم تنته بعدد يملك قيمة ذاتية.

2 - أنّ فرض التسلسل منقوضٌ بالحس والمشاهدة نفسها لأننا جميعاً نعلم أن هناك مخلوقات نوعية انقرضت وانتهت، ولو صح أن المخلوقات تتسلسل إلى ما لانهاية - أي أن تكون كل حلقة علة لما بعدها ومعلولة لما قبلها - لما انقرضت هذه المخلوقات والموجودات إذ كيف تنقرض. وهي علة لما بعدها؟! فهذا إخلال بنظام التسلسل المزعوم وطبيعته.

3. بطلان الدور:

والدور يعني: أن الشيء يتوقف وجوده على وجود شيء آخر، وأن هذا الشيء الآخر متوقف وجوده على الشيء الأول. فكل منهما أوجد الآخر. وهذا محال عقلاً؛ لأنه لابد من موجد واجب الوجود لا يتعلق وجوده على وجود شيء آخر.

والمثال على ذلك بسيط ويتجلى في القول التالي: إنَّ البيضة من الدجاجة، والدجاجة من البيضة، فإن وجود كل منهما متوقف على وجود الآخر، فلا بد من مؤثر خارجي أوجدهما.

وقيل: إن العالم حادث وله علة أثرت في إيجاده. هذه العلة هي التفاعل الذاتي المتدرج من أبسط الموجودات والعناصر إلى أعلاها تعقيداً.

فالعالم مكون من سديم وهواء وأبخرة وغازات وعناصر الحياة الأولية من هيدروجين وأوكسجين وكربون ومركبات عضوية، وموجودات حية... إن هذا العرض يستلزم الدور، وهذا باطل عقلاً؛ لأنه من أوجد السدم والهواء... الخ؟!

قانون المصادفة: يقولون: إنّ العالم وجد صدفة، وإنَّ اجتماع العلل بمعلولاتها، ارتبطت ببعضها صدفة. فالتقاء العين بالبصر صدفة، وإلتقاء الأذن بالسمع صدفة، والرئة بالتنفس صدفة.. وهكذا بالنسبة إلى كل ما في العالم.

إن القول بالمصادفة قول باطل لأن:

1 ـ المصادفة لا تحصل إلا مرة واحدة.

2 ـ المصادفة غير مبنية على نظام أو قانون ثابت دقيق.

3 ـ المصادفة عشوائية لا تعقل.

وإننا نرى أن هذا العالم يسير وفق قوانين ونظم ثابتة ودقيقة، فلا بد من وجود منظم لهذا الكون وكل ما فيه. هذا المنظم هو الله تعالى.

4. العلة الغائية (قانون النظام الكوني والتناسق)

القياس أو الاستقراء التام: هو استخراج علة الشيء أو سببه ثم نلتمس ما يشبه هذا الشيء من الأشياء الأخرى، واشتراكها معه في علة واحدة، فنقيس الشيء الثاني على الأول، في الحكم عليه من تأثير تلك العلة. إن مبدأ القياس يقوم على:

1 ـ قانون العليّة: أي إنّ لكل معلول علة، ولكل أثر مؤثِّراً.

2 ـ قانون التناسق والنظام الكوني:

إن المظاهر الجزئية للكون ـ وإن اختلفت أشكالها ـ ترتبط بعلل غائية من شأنها أن تثبت التناسق والانسجام فيما بينها.

فالعالم وما فيه من مخلوقات وكائنات، يبين لنا التنسيق في تركيبه وأجزائه، والتنظيمُ الدقيقُ في قوانينه من الذرة إلى المجرة.

فالأرض والجاذبية فيها، والإنسان وتكوينه (العين والبصر، السمع والأذن، الرئة والتنفس، القوى المدركة والأحاسيس لمعرفة العالم واستخدامه...) كل ذلك يشير إلى عظيم المنظم المنسق الخالق، ألا وهو الله تعالى.

فظهور العلة الغائية. دليل قطعي على وجود مدبر مصمم لهذه المخلوقات ألا وهو اللّهُ عزَّ وجلَّ.

صفة وجود الله تعالى

الله تعالى موجود وللبرهان على وجوده نقول :

كل حادث له سبب	مقدمة كبرى
العالم حادث	مقدمة صغرى
العالم له سبب	نتيجة

ونعني بالعالم : كل موجود سوى الله تعالى .

ونعني بالموجود سوى الله تعالى : الأجسام كلها وأعراضها وأنَّ كلَّ موجود إما أن يكون متحيزاً أو غير متحيز .

ويوضح ذلك المخطط التالي :

كل موجود

- متحيز
  - جوهر فرد
  - جسم
- غير متحيز
  - أعراض
    تقوم في جسم
  - الله
    لا يقوم في جسم

ولابد من الإشارة إلى أن :

الجوهر هو: ما يقوم بذاته ولا يحتاج إلى شيء آخر يقوم به مثل : (الأجسام، الأرواح، وكل ما له وجود مستقل قائم بذاته) . والجوهر يقسم إلى :

1 - جوهر فرد : وهو الموجود الذي لا يقبل التجزئة وهو في الحوادث الجزء الذي لا يتجزأ .

2 - الجسم : وهو الموجود المركب من جوهرين فردين أو أكثر ويقبل التجزئة .

العَرَض: هو ما يقوم بغيره ويحتاج إلى شيء آخر يقوم به . وهو تابع في وجوده لوجود الجوهر . ومن الأعراض : الألوان والهيئات ، والحركة والسكون .

والعَرض يحتاج إلى محلٍّ يقوم فيه ، أي يحل في المتحيز بالذات .

المعدوم: إذا كان غير جائز الوجود فهو المستحيل .

أما إذا كان جائز الوجود فهو الممكن أو الجائز .

إن الأجسام والأعراض يمكن معرفتها بالمشاهدة حيث لا يمكن نكرانها ، أما الموجود الذي ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر متحيز فإنه لا يدرك بالحس والمشاهدة بل يعرف بالدليل . هذا الموجود هو الله تعالى . أما دليل وجوده ما يلي :

كل حادث له سبب	/ م ك/	أصل أول
العالم حادث	/ م ص/	أصل ثاني
العالم له سبب	/ ن/	مطلب - نتيجة

1 - فإذا قال الخصم : من أين عرفت أن كل حادث له سبب (الأصل الأول)؟

ويكون الجواب : إن هذا الأصل يجب الإقرار به ؛ لأنه ضروري في العقل أوليّ ، أي من مبادئ العقل الفطرية الأولية البديهية . علماً أن مبادئ العقل هي : مبدأ السببية ، مبدأ الحتمية ، مبدأ الغائية ، مبدأ الهوية .

ولعل الخصم لم يتضح له ما نريد بلفظ الحادث ولفظ السبب ومعناهما . فإذا عرف الخصم معنى الحادث ومعنى السبب صدّق عقله بالضرورة بأن لكل حادث سبباً .

والحادث : ما كان عدماً ثم صار موجوداً .

ولو تساءلنا : هل كان وجوده قبل أن يوجد محالاً أم كان ممكناً؟

وللجواب نقول : إن كان محالاً فهذا باطل ؟ لأن المحال لا يوجد أبداً ؛ لأنه مستحيل الوجود .

وإن كان ممكناً - وهو المقصود - أي إنَّه كان عدماً ثم صار موجوداً ، وإن وجوده لم يكن لذاته وإنما كان مفتقراً لموجد يرجح وجوده على العدم ، أو ينقله من حالة العدم إلى حالة الوجود .

أما السبب : فهو المرجح الذي يكون سبباً لنقل الممكن من العدم إلى الوجود . وهذا المرجح هو الله تعالى .

2 - فإذا قال الخصم : من أين عرفتم أن العالم حادث؟ (الأصل الثاني) وما هو الدليل على حدوث العالم؟

يكون الجواب : إن هذا الأصل - وهو أن العالم حادث - ليس بأولي فطري بدهي في العقل ، بل لابد من البرهنة عليه ببرهان منظوم من أصلين ، أو علمين أو مقدمتين .

ونحن نعلم أن العالم يتألف من أجسام وجواهر، وأن كل جسم حادث فنقول:

كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث	/ م ك/	أصل أول
العالم لا يخلو من الحوادث	/ م ص/	أصل ثاني
العالم حادث	/ ن/	ن مطلب

وللبرهان: على الأصل الأول والثاني نقول:

- كل جسم لا يخلو من الحوادث؛ لأنه لا يخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان. (أي أعراض متغيرة حادثة).

- أما ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ لأن الجوهر - بالضرورة - لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان: أما الحركة فحدوثها محسوس بالمشاهدة.. وليس المقصود من الحركة عين الجوهر، وإلا لكان نفي الحركة هو نفي عين الجوهر.

- فإذا قال الخصم: كيف عرفتم أن الحركة حادثة؟ لعلها كانت كامنة ثم ظهرت.

نجيب: إن الجوهر لا يخلو عن كمون الحركة فيه أو ظهورها وهما حادثان، فالعالم لا يخلو من الحوادث إذاً العالم حادث.

- فإذا قال الخصم: فلعل الحركة انتقلت إلى الجسم أو الجوهر من موضع آخر، والحركة عرض فبم عرفتم بطلان القول بانتقال الأعراض؟

نجيب: يبدو لنا بطلان إنتقال الأعراض من معرفة حقيقة العرض، ومعرفة حقيقة الإنتقال.

فالإنتقال هو إنتقال الجوهر من حيز إلى حيز، وأن الجوهر يختص بالحيز، أي يحتاج إلى حيز يقوم (يوجد) به زائد على ذات الجوهر.

أما العرض فيختص بالمحل أي يحتاج إلى محل يقوم به أي إنَّ المحل لازم للعرض. فنحن لا ندرك العرض في نفسه أو في ذاته؛ لأن العرض لا يقوم بذاته فلا بد من شيء آخر أو محل يقوم به. فكيف ينتقل العرض من حيز إلى حيز؟ بل كيف انتقلت الحركة - التي هي عرض - إلى الجسم من موضع آخر كما يدعي الخصم؟!.

وهناك ثلاثة أدلة لإثبات صحة الأصل الأول وهي:

1 - دوران الأفلاك المتناهية:

يقول الغزالي: إن الشمس وبقية الكواكب لها دورات فلكية خاصة متناهية، ومختلف بعضها عن بعض. فدورة الشمس مرة كل سنة، ودورة زحل مرة كل (30) سنة، ودورة المشتري مرة كل (12) سنة وإن بعض الكواكب الثابتة دورتها مرة كل (36) ألف سنة: هذه النسبة المتناهية والمختلفة بين دوراتها تتنافى مع أزلية العالم. هذه الدورات المتناهية حدثت في زمان متناه. فما كان له بداية كان له نهاية وبالتالي لا يكون قديماً أزلياً. فالعالم إذن حادث وليس بقديم.

2 - طبيعة الأعداد:

إن هذه الدورات الفلكية إما أن تكون شفعاً أو وتراً، لذلك وجب أن تكون متناهية؛ لأن اللامتناهي ليس شفعاً ولا وتراً، ولا يمكن أن يوجد عددان ليس كل منهما شفعاً ولا وتراً.

3 - دليل الإمكان:

إن القول بأن العالم ممكن لا يعني بالضرورة أنه أزلي. فالعالم ممكن بمعنى أنه يحتمل الوجود والعدم. وبما أن العالم من صنف الممكنات فيصح في العقل وجوده وعدمه، وبما أنه موجود فعلاً، فلا بد أن يتعرض للعدم، وأنه كان عدماً وتحول من حالة العدم إلى الوجود، والذي ينتقل من العدم إلى الوجود ليس أزلياً بل هو حادث مخلوق.

- فإذا قال الخصم: إن مقدورات الله تعالى لا نهاية لها وكذا معلوماته، والمعلومات أكثر من المقدورات - فذات الله تعالى وصفاته معلومة له.

يكون الجواب: إن لفظ المعلومات والمقدورات ليس المراد منها واحداً.

فالمقدورات تعني، أن للّه تعالى صفة يعبر عنها بالقدرة يتأتّى بها الإيجاد.

والمعلومات تعني: أن لله تعالى صفةً يعبر عنها بالعلم. وليس المقصود بالمعلومات إثبات أشياء تسمى معلومات لا نهاية لها فهذا محال؛ لأن الأشياء هي الموجودات وهي متناهية.

الدعوى الثانية :

صفة القدم

وهي صفة أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه . إن معنى القدم الذاتي هو عدم الأولية ، أي إنَّ الله تعالى لا أول لوجوده ؛ لأنه تعالى مصدر هذه الكائنات وموجد هذه الموجودات ، فهو سابق عليها لا يتقدمه شيء .

وإذا لم يكن الله قديماً أزلياً ، كانَ حادثاً ، ولو كان حادثاً ، لاحتاج إلى محدث ، ومحدثه احتاج إلى محدث وهكذا إلى غير نهاية . فيلزم إما الدور أو التسلسل وكل منهما محال .

فالله تعالى واجب الوجود ، ووجوده لذاته لا لموجود أوجده . فالوجود من خصائصه الذاتية ، وإنَّ وجوده تعالى غير مسبوق بعدم . فهو قديم أزلي والقدم معنى زائد على الذات ، فهو قديم بقدم زائد عليه .

أما الدليل النقلي على قدم الله تعالى فقوله : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1] .

(1) سورة الحديد الآية 3 .

الدعوى الثالثة :

صفة البقاء

وهي صفة أزلية قائمة بذات الله ، ليست هي عين الذات ولا منفصلة عن الذات . فالله باق لا يفنى ؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه . والقدم استمرار الوجود وعدم الآخرية ، فلا آخر لوجوده تعالى ، أي يستحيل عليه ضد هذه الصفة وهي الفناء . فالباقي هو الذي لا آخر لوجوده باق إلى غير نهاية ، إليه مرجع جميع الكائنات ومنتهى مصير المخلوقات . فلو جاز على الله العدم لاستحال عليه القدم ، وقد ثبت لنا قدمه تعالى فلا يجوز أن يقبل الفناء . قال تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[1] .

وقال أيضاً : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾[2] .

ولو انعدم الله لافتقر عدمه إلى سبب طارئ ، ولافتقر إلى مرجح يبدل الوجود بالعدم ، وهذا محال ؛ لأنه يؤدي إلى الدور أو التسلسل .

(1) سور الرحمن الآية / 27/ .

(2) سورة البقرة الآية / 255/ .

الدعوى الرابعة :

الله ليس بجوهر

إن الله تعالى ـ الذي صنع العالم ـ ليس بجوهر متحيز لأنه قد ثبت قدمه ، ولو كان متحيزاً لكان لا يخلو عن الحركة في حيزه أو السكون فيه .

فإن قيل : بم تنكرون على من يسميه جوهراً ولا يعتقد أنه متحيز ؟

يكون الجواب : إن العقل لا يمنع إطلاق الألفاظ من حيث اللغة ، إذا لم يعتقد صاحب اللغة أن لفظ الجوهر هو الاسم الحقيقي لله ، أما إذا أطلق لفظ الجوهر على الله على سبيل الاستعارة فلا مانع .

أما من حيث الشرع : فلا يجوز إطلاق اسم في حق الله تعالى إلا بإذن . وبما أنه لم يرد فيه إذن فيحرم إطلاق لفظ الجوهر على الله . وهذا التحريم بنهي ، فإن لم يرد فيه نهي فتنظر : إن كان هذا اللفظ يوهم الخطأ في صفات الله فهو حرام . وإن كان اللفظ لا يوهم خطأ في صفات الله فيحكم بتحريمه أيضاً ؛ لأنه لم يرد فيه إذن ؛ لأن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية .

الدعوى الخامسة :

الله ليس بجسم

إن الله يتصف بأنه لا يشبه مخلوقاته . فهو مخالف للحوادث . فالله ليس بجسم ؛ لأن كل جسم مؤلف من جوهرين متميزين أو أكثر ، وبما أن الله تعالى ليس بجوهر ـ كما تقدم ـ فيستحيل أن يكون جسماً ؛ لأنه لو كان جسماً لكان مقدراً بمقدار مخصوص ولاحتاج إلى مخصص ومرجح ، ويتصرف فيه ويقدره بمقدار مخصوص ، وبالتالي يكون مصنوعاً لا صانعاً ، ومخلوقاً لا خالقاً . وهذا مستحيل في حق الله تعالى .

الدعوى السادسة :

الله ليس بعرض

إن الله تعالى ليس بعرض لعدة أسباب :

1 ـ لأن العرض يستدعي وجوده ذاتاً تقوم به وهذه الذات إما جسم أو جوهر .

2 ـ ولأن العرض لا يقوم بذاته بل يحتاج إلى جسم يقوم به .

3 ـ ولأن العرض صفة ، والله تعالى يتصف بصفات تطلق على الذات الموصوفة لا على الصفات .

فمثلاً : الله صانع العالم . فالصنع مضاف إلى الذات التي تقوم بها الصفات لا إلى الصفات . كأن نقول نجار . فَصنْعَةُ النجارة تضاف إلى ذات النجار الذي يجب أن يتصف بعدة صفات حتى يكون صانعاً للنجارة .

الدعوة السابعة

الله ليس في جهة من الجهات

إن الجهات مستحيلة على غير الجواهر والأعراض ، وبما أن الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض ، فيستحيل عليه أن يكون في جهة .

وسبق أنْ قلنا إنَّ الحيز هو المكان الذي يختص به الجوهر ، إلا أن الحيز يصبح جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متميز . فالجهات الستُّ المعروفة (فوق وأسفل ويمين وشمال وأمام وخلف) تَعني كون الشيء في حيز يلي إحدى هذه الجهات .

وقولنا إنَّ الشيء في حيز يعني :

1 ـ أن هذا الشيء يختص بهذا الحيز بحيث يمنع مثله أن يوجد بحيث يكون هو . وهذا هو الجوهر .

2 ـ أو أن يكون هذا الشيء حالاً في الجوهر ، فيقال مثلاً : إنه بجهة لكن بطريق التبعية للجوهر . فالعرض إذاً يكون في جهة بطريق التبعية للجوهر .

فإذا قال الخصم : إنَّ الله في جهة ـ كما هو للجوهر والعرض فهذا كذب على الله ومستحيل ، ولا يجوز أن يكون الله في جهة ، أي غير ممكن وذلك من وجهين :

1 ـ لأن الجهة التي تختص بالله لا تختص به لذاته فاختصاصه ببعض الجهات ليس بواجب لذاته ، والجهات كلها متساوية بالإضافة إلى المقابل للجهة .

فإذا قيل إن الله اختص بجهة فوق ؛ لأنها أشرف الجهات . نجيب : إنما صارت الجهة جهة فوق لأنه خلق العالم في هذا الحيز الذي خلقه . وعندما خلق الله العالم لم يكن هناك فوق ولا تحت أصلاً لأن جهة فوق وتحت مشتقات من الرأس والرجل وعندما خلق الله العالم لم يكن هناك حَيوانٌ إذ ذاك ، حتى تسمى الجهة التي تلي الرأس فوقاً والمقابل لها تحتاً .

2 ـ ولو كان الله تعالى في جهة لكان محاذياً لجسم العالم. وإن كل محاذٍ إما أن يكون أصغر منه أو أكبر أو مساوياً له. وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار ويحتاج إلى مخصص. وهذا محال في حق الله تعالى.

فإن قيل: إذا لم يكن الله مخصوصاً بجهة فوق. فلماذا ترفع الوجوه والأيدي إلى السماء أثناء الدعاء شرعاً وطبعاً؟ ولماذا قال النبي ﷺ للجارية عندما أشارت إلى السماء: أنتِ مؤمنة؟

يكون الجواب:

1 ـ إن رفع الأيدي والوجوه إلى السماء أثناء الدعاء تعظيم بالإشارة إلى جهة العلو التي هي أعلى الجهات وأرفعها في الاعتقادات. وإن الإنسان عادة يفصح عن علو رتبة غيره وتعظيم ولايته أو شأنه فيقول هو في السماء السابعة، فهو يشير إلى علو الرتبة بأن يستعير لذلك علو المكان.

فالقلب يتوجه إلى الله تعظيماً، والجوارح في ذلك خدم وأتباع ولا يمكن للجوارح إلا أن تشير إلى الجهات. وهذا هو السر في رفع الوجوه إلى السماء عند قصد التعظيم.

وبما أن أرزاق الله تنزل من السماء، فلذلك تتوجه الأيدي والوجوه إلى السماء بالدعاء لطلب الرزق. قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [1].

2 ـ وأما جواب النبي ﷺ للجارية عندما أشارت إلى السماء بقوله: أنت مؤمنة. فإن تلك الجارية كانت خرساء. حيث سألها النبي ﷺ من ربك فأشارت إلى السماء، أن الله ربها، وليست هي من عبدة الأوثان والأصنام التي في الأرض، فأعتقها النبي ﷺ.

فإن قيل: إن نفي الجهة يؤدي إلى المحال، وهو إثبات موجود تخلو عنه الجهات الست، فهو ليس داخل العالم ولا خارجاً عنه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه وذلك محال.

---

(1) سورة الذاريات، آية /22/.

والجواب:

1 ـ إن كل موجود يقبل الاتصال فوجوده لا متصلاً ولا منفصلاً أمر محال.

2 ـ وإنَّ كل موجود يقبل الاختصاص بالجهة، فوجوده مع خلو الجهات عنه أمر محال.

3 ـ أما الموجود الذي لا يقبل الاتصال ولا الاختصاص بالجهة فهذا أمر غير محال فخلو الله تعالى عن هذين الشرطين ـ الاتصال والاختصاص بالجهات ـ فوجوده تعالى ليس بمتحيز ولا هو في متحيز.

ـ فإذا قال الخصم: إن وجود موجود ليس بمتحيز ولا هو في متحيز أمرٌ غيرُ مفهوم. نجيب:

1 ـ إذا كان غير مفهوم تصوراً أو تخيلاً وتوهماً فهذا صحيح؛ لأن التصور صورة عن الواقع..

2 ـ وإن كان قولهم ـ غير مفهوم ـ يعني غير معقول أي غير معلوم بدليل العقل ـ أي محال ـ فقد قدمنا الدليل على ثبوته عقلاً بما يلي:

إن كل متحيز حادث / م ك/ مقدمة كبرى

كل متحيز يفتقر إلى محدث غير حادث / م ص/ مقدمة صغرى

كل متحيز يفتقر إلى محدث غير حادث وغير متحيز وهو الله / ن/ نتيجة

الدعوى الثامنة :

الله تعالى ليس في مكان

إن الله تعالى منزَّه أن يوصف بالاستقرار على العرش ؛ لأن كلَّ متمكن على جسم ومستقر عليه ، هو مقدر لا محالة ، فهو إما أن يكون أكبر أو أصغر أو مساوياً .

ولو جاز أن يماسه جسم من هذه الجهة لجاز أن يماسه من سائر الجهات وبالتالي لا يستقر على العرش إلا جسم ولا يحل فيه إلا عرض . وقد تبين أن الله تعالى ليس بجسم ولا عرض .

فكيف نفسر إذاً الآيات التالية والأحاديث :

1 ـ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[1] . أي هيمن واستولى بقدرته .

2 ـ قوله ﷺ : (ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا)[2] . أي برحمته .

3 ـ وقوله ﷺ : (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن)[3] . إشارة إلى القدرة على التقليب كما يشاء .

4 ـ قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[4] . أي عليم بكم محيط بأحوالكم .

5 ـ قوله تعالى في الحديث القدسي : (من تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة)[5] . والهرولة من الله إلى العبد تعني الكرامة والإنعام والرحمة . وكأنه تعالى أراد أن يقول : إن رحمتي ونعمتي أشد انصباباً إلى عبادي من طاعتهم إلي .

ولتأويل هذه الآيات والأحاديث التي توهم التشابه نجد آراء مختلفة :

---

(1) سورة طه الآية / 5/ .

(2) رواه البخاري برقم / 1094/ وأبو داود برقم 1315 .

(3) رواه مسلم .

(4) سورة الحديد الآية / 4/ .

(5) رواه مسلم .

<u>رأي المعتزلة :</u> مذهب التأويل ـ مذهب الخلف ـ فقد استخدم المعتزلة التأويل لهذه الآيات والأحاديث التي توهم التشابه ، تأويلاً يليق بكمال الله تعالى .

<u>رأي أهل السنة :</u> مذهب التفويض ـ مذهب السلف ـ فقد اقتصر أهل السنة على تفسير هذه الآيات والأحاديث تفسيراً إجمالياً دون تفصيل ودون تأويل . بل اكتفوا بظواهر النصوص ، وذلك أسلم للعقيدة والإيمان .

<u>أما الغزالي :</u> فيقول : الناس في هذا الأمر ـ بالنسبة إلى الآيات التي توهم التشابه ـ فريقان :

1 ـ العوام : وهم يفهمون ظواهر هذه الآيات فقط .

2 ـ العلماء : فإنهم يفهمون أن في هذه الآيات والأحاديث استعارة ومجازاً ، وذلك للتقريب إلى الأذهان ، ويمكن تأويلها وتفسيرها بما يليق بكمال الله مع سلامة العقيدة .

الدعوى التاسعة :

الوحدانية

الوحدانية: صفة أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه.

فالله تعالى واحد. أي لا يقبل القسمة، أي لا كمية له ولا جزء ولا مقدار، فهو غير قابل للانقسام إلى أجزاء وليس مكوناً من أجزاء، وما لا كمية له لا نتصور انقسامه، والله تعالى لا نظير ولا شبيه له في رتبته، ولا ند له ولا مثيل أو شريك.

قال تعالى في سورة الإخلاص: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فهذه الآية تنفي عن الله التعدد والكثرة.

﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ : وتنفي العجز والضعف.

﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ : تنفي العلة والمعلولية.

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾[1] : وتنفي الشبيه والنظير.

فلو كان لله تعالى ندٌّ أو شبيه أو نظير أو شريك لكان مثله، وهذا محال. أي لكان مساوياً له في الحقيقة والصفات.

ووجه استحالة كونه مثله، أنَّ كل اثنين هما متغايران فإن لم يكن تغاير واختلاف لم تكن الاثنينيَّة. فإنا لا ندرك سوادين إلا في محلين، أو في محل واحد في وقتين. فيكون أحدهما مفارقاً ومغايراً للآخر في المحل والوقت، وكذلك تغاير الحركة واللون.

فإن فرض سوادان في جوهر واحد وفي حالة واحدة، كان ذلك مستحيلاً إذ لم تعرف الاثنينيَّة.

فإذن وجود ند أو شريك أو شبيه لله تعالى مساوٍ له في الحقيقة والصفات أمرٌ مستحيلٌ؛ لأنه إذا ارتفع كل فرق واختلاف، ارتفع العدد بالضرورة، ولزمت الوحدة.

(1) سورة الإخلاص الآية / 1 ـ 4/ .

وإذا قيل: إنَّ هذا الند أو الإله الشبيه، يخالفه بكونه أرفع منه. فَنَقولُ: إنَّ الإله الأرفع هو الإله الحقيقي، والآخر ليس بإله لأنه ناقص. وإن كان أدنى منه كان محالاً أيضاً؛ لأن ذلك نقص. ونحن نعبر بالإله عن أجلِّ الموجودات وأرفعها، فلا يكون الأجلُّ إلا واحداً. ولا يتصور إلهان اثنان متساويَيْن في صفات الجلال، إذ يرتفع عند ذلك الافتراق ويبطل التعدد.

استحالة تعدد الآلهة:

قد يقول أحدهم: إن هذا العالم ليس من صنع خالق واحد، بل هو مخلوق خالقَيْن، أحدهما خلق السماوات والأرض، أو أحدهما خلق الجمادات، والآخر خلق الأحياء، فما المستحيل في ذلك؟ وما وجه الاستحالة؟ يكون الجواب: إن توزيع الخلق لهذه المخلوقات بين عدة آلهة أمر مستحيل؛ لأن تقسيم الخلق إلى جواهر وأعراض بين خالقين متماثلين، أمر مستحيل لأنه لا فرق بينهما، إذ لا تتحقق الاثنينيَّة.

فإذا كان أحدهما أقدر من الآخر، فالإله الحقيقي هو الذي يتصف بالقدرة. والإله الآخر ليس بإله؛ لأنه عاجز، والعجز نقص، والإله لا يتصف بالنقص. ويكون الإله الأقدر ليس بحاجة إلى الإله الأقل قدرة. والإله القادر على خلق شيء قادر على خلق مثله.

وإذا كان أحدهما قادراً على خلق الجواهر، والآخر قادراً على خلق الأعراض ـ وهما مختلفان ـ فهذا أيضاً محال؛ لأن العرض لا يستغني عن الجوهر، والجوهر لا يستغني عن العرض. فيكون فعل كل منهما موقوفاً على الآخر. فإذا خلق الجوهر، ولا يستطيع أن يخلق العرض فهذا عجز، والعاجز لا يكون قادراً ولا إلهاً.

وإذا قيل: إذا أراد أحدهما خلق الجوهر، وساعده الآخر بخلق العرض وكذا بالعكس. . فإن هذه المساعدة هي دليل عدم القدرة والإله لا يتصف بالعجز.

فإن قيل: إن أحد الآلهة يخلق الخير والآخر يخلق الشر، فإن هذا هوس؛ لأن الخير والشر ليسا خيراً وشراً لذاتهما، وإنَّ القدرة على الشيء قدرة على مثله.

فإحراق جسم المسلم بالنار شر، وإحراق جسم الكافر في النار خير. فالخير والشر من حيث ذاتهما متماثلان.. فالإله الخالق للخير قادر على أن يخلق الشر.. ولا حاجة لوجود إله آخر.

وهذا ما أراده الله تعالى بقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1].

فالوحدانية هي عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال.

1ـ أما وحدانية الذات: فتعني أن الله تعالى ليس مؤلفاً من أجزاء أو من مادة أو من أعراض. فإن كان غير مؤلف من أجزاء أو من مادة أو من أعراض. فإن كان غير مؤلف من أجزاء فلا ينفصل عنه أجزاء. ولو كان مؤلفاً من أجزاء لافتقر إلى هذه الأجزاء في وجوده، والله تعالى منزه عن الافتقار إلى شيء، فليس له والد ولا ولد ولا صاحبة ولا شريك في ملكه ولا مثيل ولا ند ولا ولي من الذل.

فالله تعالى ليس جزءاً من غيره ولا ينفصل عنه جزء، أي لم يلد ولم يولد، أما المخلوقات فهي مؤلفة من أجزاء، والله لا يشبه مخلوقاته، إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

2ـ وأما وحدانية الصفات: فتعني أن صفات الله تعالى لا تشبه صفات مخلوقاته، فعلم الله ليس كعلم الإنسان لأن علم الله غير محدود، قائم بذاته، قديم بقدمه غير مكتسب.. وهكذا بقية الصفات كالقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والحياة ـ فإنها ليست كصفات الإنسان.

والله تعالى ليس له من كل نوع من هذه الصفات إلا صفة واحدة، إذ ليس له قدرتان ولا علمان ولا إرادتان كما أنه ليس لغيره صفة كصفته تعالى.

3ـ وأما وحدانية الأفعال: فتعني أن الله تعالى يتصرف في ملكه وحده دون أن يشاركه في ملكه أحد، وليس لأحد غير الله تعالى فعل من الأفعال. فالأفعال كلها ـ خيرها وشرها مبدعها وخالقها وفاعلها ـ هو الله وحده لا شريك له. فهو المتفرِّدُ بالخلق والإبداع، المستقل بالإيجاد لا رب غيره ولا وجود سواه:

---

(1) سورة الأنبياء: الآية / 22/.

وفي كل شيء له آيةٌ   تدلُّ على أنَّهُ واحدُ

وسورة الإخلاص جمعت فيها وحدانية الذات والصفات والأفعال، ونفت أنواعاً ثمانية من الكفر كما تقدم.

الأدلة على وحدانية الله تعالى:

أولاً: دليل النظام الكوني:

إن هذا الكون يدل على أنه يسير حسب نظام عام متكامل. وهذا يدل على أن المنظم واحد. قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1] وللعلماء على ذلك برهانان وهما:

1ـ برهان التمانع:

لو صح أن هناك أكثر من إله لتعددت الآلهة، ولأمكن أن يكون بينهما تمانع في الخلق والإرادة. فلو اختلف الإلهان بأن يريد أحدهما إيجاد وخلق شيء، ويريد الآخر إعدامه حينئذ:

أـ إما أن يتم مرادهما معاً وتتحقق إرادة كل منهما، وهذا باطل لاجتماع الضدين معاً ـ الوجود والعدم ـ أي إيجاد الشيء وعدمه معاً.

ب ـ وإما أن لا يتم مرادهما معاً ولا تتحقق إرادتهما، بل تحققت إرادة أحدهما ولم تتحقق إرادة الآخر، وهذا باطل أيضاً، لعجز من لم تتم إرادته، والعجز صفة ضعف ونقص، والله منزه عن النقص؛ لأن الإله الذي يتصف بالعجز ليس إلهاً، فتبطل ألوهية أحدهما، وتثبت وحدانية الله تعالى.

2ـ برهان التوارد: أي حالة الاتفاق.

فلو اتفق الإلهان على إيجاد شيء ما، وتحققت إرادتهما في إيجاد هذا الشيء فإنه يكون قد اجتمع مؤثران في إيجاد هذا الشيء فإنه يكون قد اجتمع مؤثران على أثر واحد وهذا باطل. أو يتم إيجاد الشيء بإرادة أحدهما وهذا باطل أيضاً لعجز الآخر، فتثبت وحدانية الله تعالى.

---

(1) سورة الأنبياء: الآية / 22/.

ثانياً : دليل الاستغناء :

لنفرض جدلاً أن هناك عدداً من الآلهة . وليكونا اثنين أحدهما (أ) والآخر (ب) فنقول :

1 ـ إما أن يكون الإله (أ) محتاجاً إلى الإله (ب) لعجزه .

2 ـ وإما أن يكون الإله (أ) غير محتاج إلى الإله (ب) .

فإذا كان الإله (أ) محتاجاً إلى الإله (ب)، لم يكن الإله (أ) إلهاً لعجزه . والله لا يتصف بالعجز؛ لأنها صفة نقص، والله لا يتصف بالنقص بل بالكمال .

وإذا كان الإله (أ) لا يحتاج إلى الإله (ب) ويقوم بتدبير الكون وحده . يكون الإله (ب) ليس له عمل، وما هذا الإله الذي لا عمل له؟! فيثبت بذلك وحدانية الله تعالى .

الوحدانية: هي سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال . أي عدم .

1 . الاثنينيَّة (في الذات): أي في ذاته تعالى .

فوحدانية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل أي تنفي العدد في الذات ـ متصلاً كان أو منفصلاً ـ أي تنفي التركيب في ذاته تعالى . أي ليست ذاته تعالى مركبة من أجزاء متصل بعضها ببعض، وإلا كان مشابهاً للحوادث والوحدانية، تنفي أيضاً وجود ذات أخرى تماثل الذات العلية .

2 . عدم الاثنينيَّة في (الصفات): إن وحدانية الصفات تنفي عن الله الكم المتصل والمنفصل فيها، أي تنفي العدد متصلاً أو منفصلاً، أي إنَّهُ تعالى له قدرة واحدة وإرادة واحدة وعلم واحد وسمع وبصر واحد، وصفة كلام واحدة، وحياة واحدة، وليس ثم من يتصف بصفات الألوهية سواه .

3 . وعدم الاثنينيَّة في (الأفعال): أي إنَّه تعالى متصف بوحدانية الأفعال، إذ ليس ثم من له فعل من الأفعال سواه تعالى . وكل ما سواه عاجز لا تأثير له في شيء من الأشياء .

الدعوى العاشرة :

رؤية الله تعالى

يقول الإمام الغزالي: إنَّ الله تعالى مرئي لوجوده ووجود ذاته . إذ إنَّ رؤية الله تعالى ليس لفعله ولا لصفة من صفاته؛ لأن كلَّ موجودٍ ذات، واجب أن يكون مرئياً، كما أنه واجب أن يكون معلوماً . أي إنَّ الله تعالى من حيث ذاته ووجوده مستعدٌ لأن تتعلق الرؤية به، أي واجب ورؤيتُه بالقوّة لا بالفعل وبالتالي فإن رؤية الله تعالى ممكنة جائزة عقلاً . فإن امتنع وجود الرؤية لأمر آخر خارج عن ذاته تعالى، كأن يعجز الإنسان عن رؤيته تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾[1] .

فالكلام في مسألة رؤية الله تعالى يمكن بحثها من ثلاثة جوانب :

1 ـ الجانب الأول : هل رؤية الله تعالى جائزة ممكنة عقلاً أم مستحيلة؟

2 ـ الجانب الثاني : هل دلت الأدلة النقلية والسمعية على إمكانية رؤيته في الدنيا؟

3 ـ الجانب الثالث : هل دلت الأدلة النقلية والسمعية على إمكان رؤيته تعالى في الآخرة؟

الأول ـ والإجابة على الجانب الأول يكون من عدة جوانب :

مذهب المعتزلة : يرى المعتزلة أن العقل لا يجيز رؤية الله تعالى وأن العباد لا يرون ربهم . فالله لا يرى لأنه ليس في جهة .

فإذا كان الله مرئياً فهو في جهة من الرائي	/ م ك/
وكون الله في جهة أمر مستحيل	/ م ص/
فكون الله مرئياً أمرٌ مستحيلٌ	/ ن/

مذهب أهل السنة : يقول الإمام الغزالي :

إن رؤية الله تعالى ممكنة عقلاً، وإنَّ العقل لا يحيل رؤية العباد ربهم . وإنما الرؤية هي قوة يجعلها الله في الإنسان متى يشاء وكيف يشاء بدون كيفية ولا حصر .

---

(1) سورة الأنعام الآية / 103/ .

وهي ليست كرؤية الأشياء والأجسام، وبالرغم من أن الله تعالى ليس بجسم ولا متحيز في مكان وليس في جهة فإنه من الممكن أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر كما ورد في الأحاديث.

ـ والمعتزلة إن كانت تنفي رؤية الله تعالى عقلاً؛ لأنهم اعتبروا أن رؤية الله كرؤية الأجسام والجواهر والأعراض. وبما أن الله تعالى مخالف للحوادث أي لا يشبه مخلوقاته، أي إنَّ الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، وليس بمكان ولا جهة فرؤيته تعالى ممكنة؛ لأن هذه الرؤية تختلف عن رؤية الإنسان للأجسام والأشياء.

ولا يمكن أن نقيس الله تعالى بالمقاييس المادية المحسوسة.

ـ وإن المعتزلة أنكرت الرؤية؛ لأنهم لم يعرفوا معنى الرؤية الحقيقية.

وظنوا أن الرؤية هي النظر إلى الأشياء والأجسام بالعين المجردة بالبصر، وقالوا بأن الرؤية هي انطباع صورة المرئي في الحدقة. وهذا يعني انحصار المرئي في جهة معينة من المكان حتى يمكن اتجاه الحدقة إليه.

وبما أن الله تعالى ليس في جهة، ولا في مكان، وليس هو بجسم ولا جوهر ولا عرض، إذن الرؤية مستحيلة في حقه تعالى وغير جائزة ولا ممكنة عقلاً.

الرد على المعتزلة:

يقول الإمام الغزالي: لا يشترط أن تكون الرؤية بالعين وإن الرؤية أعم من أن تكونَ إنطباعاً لصورة المرئي في الحدقة. وإنَّ قول المعتزلة: إنَّ الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وإنَّهُ تعالى ليس في مكان ولا جهة. قول صحيح. ولكن قد لا تكون الرؤية بالعين فقط! بل قد تكون بالقلب أو العقل قال تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾[1].

فإذا أدركنا الشيء بالعقل نقول: أننا أبصرناه ولنا أن نقول: علمنا الشيء بقلبنا أو بعقلنا ودماغنا، أي أدركناه وعرفناه.

(1) سورة الحج الآية / 46/ .

فالرؤية هي: إدراك ومزيد كشف ومعرفة وعلم.

وإنَّ التصور والتخيل نوع من الرؤية. فالإنسان يتصور الله ويتخيله. ولكن رؤيته الحقيقية هي أوضح وأكمل من الصورة في الخيال.

فيمكن أن نُغمِض العين مثلاً ونتصور صورة الصديق على سبيل التخيل، ولكن ـ إذا فتحنا البصر أدركنا أن الصورة الحقيقية للصديق أوضح وأكمل من الخيال فتكون الرؤية الحقيقية كشفاً واستكمالاً للصورة في الخيال.

ـ فرؤية الله ممكنة عقلاً؛ لأنها كشف واستكمال لمعرفة الإنسان لربه. ولكن هذا الكشف لا يكون في هذا العالم بل في الدار الآخرة.

الثاني ـ أما الإجابة على الجانب الثاني والقائل: هل هناك من الأدلة السمعية النقلية ما يدل على رؤية الله تعالى في الدنيا؟ ـ فتكون كالتالي:

مذهب المعتزلة: يرى المعتزلة أنه ليس هناك من الأدلة السمعية ما يثبت رؤية الله تعالى في الدنيا. بل هناك من الأدلة ما يثبت عدم إمكان رؤية العباد ربهم في الدنيا. ومن هذه الأدلة:

1 ـ قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[1].

فقد نفى الله تعالى أن يدركه أحد بالأبصار، والإدراك بالأبصار هو الرؤية، فالرؤية مستحيلة غير ممكنة.

2 ـ وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾[2].

ـ لقد أجاب الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام بقوله: لن تراني وفيه نفي الرؤية.

(1) سورة الأنعام الآية / 103/ .

(2) سورة الأعراف الآية / 143/ .

ومن جهة ثانية فقد علق إمكان الرؤية على استقرار الجبل، وقد علم الله تعالى أن الجبل لن يستقر وسيصبح دكاً. إذاً فقد علق الرؤية على أمر مستحيل في الواقع، وهو استقرار الجبل، فالرؤية مستحيلة.

ثم إن كلمة (لن) تعني النفي المؤبد. أي لن تراني في الدنيا أبداً. وهذا تفسير الزمخشري وهو من المعتزلة.

مذهب أهل السنة: يقول الإمام الغزالي:

1 - إن رؤية الله تعالى جائزة عقلاً، وهذه الرؤية ليست لرؤية بعضنا لبعض! فهي ليست بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة، وتحيز، وهي ليست بانحصار المرئي عند الرائي بحيث يحيط به وذلك لإستحالة الحدود والنهايات على الله.

وقد خص الله تعالى عباده المؤمنين بالرؤية وخاصة الأنبياء. منها رؤية موسى ربه وطلبه ذلك حيث قال: رب أرني أنظر إليك.. وهذه الآية دليل على إمكان رؤية الله في الدنيا لسببين:

1 - أنّ موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية من الله إلا وهو يعلم أنها ممكنة قابلة للوقوع والحصول. ولو كانت مستحيلة لكان موسى عليه السلام أولى من المعتزلة بمعرفة ذلك.

2 - أنّ سؤال موسى عليه السلام في الدنيا، دليل على عدم معرفته بوقوع وقت هذه الرؤية. والأنبياء لا يعرفون من الغيب إلا ما عرّفهم الله به. فسيدنا موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية وهو يرتجي الإجابة في أي وقت.

3 - أنّ الله تعالى علق رؤيته لموسى على أمر ممكن جائز وهو استقرار الجبل وما علق على ممكن لابد أن يكون ممكناً. فالرؤية ممكنة.

4 - أنّ كلمة (لن) في الآية ليست للتّأبيد بل هي للتأكيد.

5 - رؤية الصالحين والعارفين ربهم في الدنيا. فالإمام أحمد بن حنبل قال: إنّه رأى ربه في المنام تسعاً وتسعين مرة، فقال: والله إن رأيته تمام المئة لأسألنه. فرآه. فقال: سيدي ومولاي ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إليك؟ قال تعالى: تلاوة كلامي. قال: يارب بفهم أم بغير فهم؟ قال: يا أحمد بفهم وبغير فهم.

وقال بعض الصوفية: إنّه رأى ربه في المنام على وصفه، فقيل له: كيف رأيته؟ قال: انعكس بصري في بصيرتي فصرت كلي بصراً فرأيت من ليس كمثله شيء.

2 - هناك فريق آخر من أهل السنة قالوا بعدم إمكان رؤية الله تعالى في الدنيا؛ لأنه لم ترد أدلة سمعية عن إمكان رؤيته تعالى في الدنيا، أما في الآخرة فنعم. والذي جاء من الأدلة السمعية هو عدم إمكان رؤية الله في الدنيا منها:

1 - عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (اعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا).

2 - عن عائشة رضي الله عنها وقد سألها مسروق عن رؤية النبي ﷺ ربه فقالت:

- من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب. (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار).
- ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب. (وما تدري نفس ماذا تكسب غداً).
- ومن حدثك أن محمداً كتم فقد كذب. (يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك)

3 - ومن الأدلة أيضاً عدم إمكان رؤية موسى عليه السلام ربه في الدنيا. (لن تراني) فإن قول الله تعالى: (لن تراني) هو دفع لما التمسه موسى في أن يراه. فلو طلب من الله رؤيته في الآخرة لما قاله له: لن تراني لأن الرؤية ممكنة في الآخرة وغير ممكنة في الدنيا. أي إنك لن تراني في الدنيا، ولكن ستتحقّقُ لك الرؤية في الآخرة.

الثالث - أما الإجابة على الجانب الثالث - هل هناك من الأدلة السمعية ما يثبت رؤية الله في الآخرة؟ فتكون كالتالي:

مذهب المعتزلة: حيث نفوا رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وأن الرؤية غير ممكنة عقلاً فهي مستحيلة في الدنيا والآخرة كما بينوا في أدلتهم. (لا تدركه الأبصار..).

فالمعتزلة لم يتمكنوا من إثبات الرؤية، وخالفوا قواعدَ الشرع، وظنوا أن إثبات الرؤية هو إثبات الجهة وهذا مستحيل في حق الله تعالى.

فهؤلاء تغلغلوا في التنزيه محترزين من التشبيه فأفرطوا.

أما المشبّهة فقد أثبتوا الجهة لله تعالى احترازاً من التعطيل فشبهوا الله بمخلوقاته وهؤلاء أفرطوا. واعتدل أهل السنة والجماعة، ووفقهم الله تعالى للحق فتفطنوا للمسْلك القَصْد وعرفوا أن الجهة منفية عن الله تعالى. وأن الرؤية ثابتة؛ لأنها رديف العلم وهي ـ أي الرؤية ـ تكملة للعلم وانكشاف . . .

مذهب أهل السنة والجماعة:

يرى أهل السنة أن رؤية الله تعالى في الآخرة واجبة وثابتة بالأدلة السمعية الكثيرة. منها قول الله سبحانه وتعالى:

1 ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1].

2 ـ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[2] وهي النظر إلى وجه الله تعالى.

3 ـ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[3]. أي لا يرون ربهم عقوبة لهم.

4 ـ قال النبي ﷺ: (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)[4].

وقد أجمع الصحابة الكرام على وقوع الرؤية يوم القيامة.

(1) سورة القيامة الآية / 22/ .

(2) سورة يونس الآية / 26/ .

(3) سورة المطففين الآية / 15/ .

(4) رواه

القطب الثاني

القسم الأول

صفات المعاني

بالموازنة بين صفات المعاني والصفات المعنوية نلاحظ أنها:

صفات المعاني هي: القدرة، والإرادة، والعلم، الكلام، السمع، والبصر، والحياة.

والصفات المعنوية هي: قادر، مريد، عليم، متكلم، سميع، بصير، حي.

وصفات المعاني هي صفات أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه. وهي صفات وجودية؛ لأنها متحققة موجودة بذات الله تعالى.

وصفات المعاني قائمة بذات الله زائدة على الذات موجبة له حكماً.

أما الصفات المعنوية فهي نتاج لصفات المعاني.

ـ إن المعتزلة خالفوا أهل السنة في مسألة صفات المعاني، فأنكروا وجود هذه الصفات فقالوا:

1 ـ إن الله عالم بدون أن يتصف بصفة العلم، والله تعالى قادر دون أن تسند إليه صفة القدرة . . . وهكذا وقد حملهم على هذا أن إسناد هذه الصفات الذاتية إلى الله تعالى يستلزم تعدد الذوات القدماء بقدر تعدد الصفات. ومن يعتقد ذلك كافر.

2 ـ وقالوا: إن عالميته وقادريته واجبة لذاته تعالى فلا تحتاج لوجودها إلى القدرة والعلم.

3 ـ وقالوا: إن الله كامل بذاته فيلزم إذا قلنا إنَّ عالميته ثابتة بواسطة العلم فيه. فيكون ناقصاً بذاته مستكملاً بواسطة غيره. وهذا باطل بالاتفاق.

ـ والواقع أن هذه الأقوال كلها أوهام جسّمها المعتزلة وذلك لتحميلهم العقل أكثر من طاقته في هذه المسائل. فإن المحال في تعدد القدماء أن تتعدد الذوات القديمة لا أن تتعدد الصفات لذات واحدة.

ـ وإن العالمية ليست إلا إسناد صفة العلم نفسه إلى الله . فليس هناك محتاج ومحتاج إليه ، وبذلك نعلم أن إسناد صفة العلم أو القدرة أو الإرادة أو إلى الله لا يعني أبداً استكماله بغيره . والدليل على ذلك أن الله تعالى أسند إلى ذاته صفة العلم فقال : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾[1] .

ومن الطبيعي أن نقيس صفات الله الأخرى على هذه الصفات فنسند إليه تعالى صفة الحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة إذ لو كان العلم غير ثابت لله تعالى ، لما نسب الله ذلك إلى نفسه ، ولما عبر به عن المعلوم ؛ لأن التعبير بالعلم عن المعلوم دليل صحة نسبة العلم إليه تعالى .

صفة القدرة:

هي صفة أزلية قائمة بذات الله زائدة على الذات غير منفصلة عنه . يتأتى بها إيجاد كل الممكنات أو إعدامها ، أو تكيفها . هذه الصفة تتعلق بالأشياء تعلقاً صلوحياً من حيث إيجاد كل ممكن أو إعدامه أو تكييفه ، وتتعلق بالأشياء أيضاً تعلقاً تعجيزيّاً . من حيث تنفيذ الإيجاد والإعدام والتكييف . ويستحيل على الله ضد هذه الصفة وهي العجز .

إن صفة القدرة واحدة ، ولكن إذا نظرنا إلى تعلقها الصلوحي : فهو تعلق أزلي قديم . وإذا نظرنا إلى تعلقها التعجيزيّ : فهو تعلق حادث . أي أن كلا التعلقين عائدان إلى قدرة واحدة ، وإنما الحادث هو التعلق التعجيزيّ بالأشياء . أما صفة القدرة ذاتها فهي قديمة على كل حال .

الدليل العقلي على صفة القدرة:

يقول الإمام الغزالي : إنَّ محدث هذا العالم قادر . وهذا العالم المحكم المرتّب المتقن وفق نظام دقيق ، الذي يشمل كل أنواع العجائب والآيات ، المحير للعقول والألباب يدل ويشير على أنه لم يصدر عن ذات عاجزة ؛ لأنّها لو كانت عاجزة

(1) سورة البقرة الآية / 255/ .

لعجزت عن خلق أبسط الأشياء ، ومن ثم لعجزت بالتالي عن خلق هذا الكون وما فيه من أنظمة وقوانين ومجرات وعوالم . . إذن هذا العالم المنظم الدقيق يشير إلى خالق قادر .

ونقول حسب ترتيب هذا القياس :

كل فعل محكم صادر من فاعل قادر	/ م ك/	أصل أول
العالم فعل محكم	/ م ص/	أصل ثان
العالم صادر من فاعل قادر	/ ن/	نتيجة ، مطلب

يقول الإمام الغزالي : في أي الأصلين النزاع؟

ـ فإذا قال الخصم : لم قلتم أن العالم فعل محكم؟

يكون الجواب : إننا نقصد أنه محكم ؛ لأنه يسير وفق أنظمة دقيقة مرتبة من الذرة إلى المجرة ، فخلق الإنسان وترتيبه وأعضاؤه الظاهرة والباطنة يشير إلى وجود الخالق القادر . وهكذا كل ما في الكون من عجائب الإتقان . فهذا الأصل : أن العالم فعل محكم تدرك معرفته بالحس والمشاهدة ، ولا يمكن جحد ذلك .

ـ وإذا قال الخصم : بم عرفتم أن كل فعل محكم ففاعله قادر؟

نجيب : يقول الإمام الغزالي : إن الإنسان يمكنُهُ معرفة هذا العالم بأنه فعل محكم وأن فاعله قادر ، ويعرف ذلك عن طريق العقل ، وبالفطرة والبديهة . فالعقل يصدق به بغير دليل ، ولا يمكن لعاقل أن يجحد ذلك أو ينكره .

ومع ذلك يقول الإمام الغزالي سنجرد دليلاً يقطع دابر كل جحود ومعاندٍ فنقول : نعني أن الله قادر وأن هذا العالم المحكم المنظم هو من إبداعه وخلقه . فهذا العالم المحكم إما :

1 ـ أن يكون صادراً عن ذات الله وهذا محال ؛ لأنه لو كان صادراً عن ذات الله لكان قديماً مثله .

2 ـ أو يكون صادر عن قدرة وصفة زائدة عن الذات وهذا هو الصحيح .

ـ فإذا قال الخصم : إن صفة القدرة قديمة ، والعالم حادث ليس بقديم . نجيب : بأن هذا الأمر يتعلق بأحكام الصفات ومتعلقاتها . وهذه الأحكام هي :

1 ـ أن صفات الله تعالى ليستْ هي عين الذات ولا منفصلة عن الذات بل هي زائدة على الذات .

2 ـ أن صفات الله تعالى قديمة وليست حادثة .

3 ـ أن صفات الله تعالى قائمة بذاته .

4 ـ أسماء الله المشتقة عن الصفات صادقة عليه أزلاً وأبداً .

أما متعلقات الصفات فهي :

1 ـ القدرة والإرادة : تتعلقان بالممكنات فقط إيجاداً وإعداماً .

2 ـ العلم والكلام : تتعلقان بالواجبات والممكنات والمستحيلات .

3 ـ السمع والبصر : تتعلقان بالموجودات فقط .

4 ـ الحياة : لا تتعلق بشيء ؛ لأنها صفة خاصة بذات الله .

فصفة القدرة متعلقة بجميع المقدورات والممكنات كلها التي لا نهاية لها . ولا يخفى ذلك . إذاً لا نهاية للمقدورات . وإن العالم من هذه الممكنات إذاً فإن قدرة الله تعالى القديمة تتعلق به ، فنقلته من حالة العدم إلى حالة الوجود .

ـ فالإمكان مستمر أبداً والقدرة واسعة لجميع الممكنات التي لا نهاية لها .

ونعني بالممكنات التي لا نهاية لها أن خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي .

ـ وإذا أردنا أن نبرهن أن قدرة الله تتعلق بكل وجميع الممكنات نقول :

لقد ثبت أن صانع هذا العالم واحد وهو الله .

1 ـ فإما أن يكون بإزاء كل مقدور قدرة . والمقدورات لا نهاية لها ، فيلزم وجود قدرة متعددة لا نهاية لها وهذا محال كما سبق في إبطال دورات لا نهاية لها .

2 ـ وإما أن تكون القدرة واحدة ، فيكون تعلقها بمقدورات لا نهاية لها ؛ لأن القدرة على خلق الشيء قدرة على خلق مثله . فإذا كان الله قادراً على فعل شيء فهو قادر على فعل مثله .

والنتيجة: أنه مهما تعددت المقدورات ، فإنها تتعلق بالقدرة الواحدة وأن الإمكان لا ينحصر في عدد .

ـ فإذا قال الخصم : هل خلاف المعلوم مقدور ـ أي ممكن ـ؟

يكون الجواب : أنه ثبت أن كل ممكن مقدور ، وأن المحال ليس بمقدور فهل خلاف المعلوم محال أم ممكن؟

يمكن معرفة ذلك إذا عرفنا معنى (المحال والممكن والواجب) .

فإذا قلنا مثلاً : إن العالم إما أن يكون واجباً أو ممكناً أو محالاً .

1 ـ أما كون العالم واجب : إذا اعتبر تعلق الإرادة القديمة به فهو واجب الوجود بغيره ـ أي بالله ـ لا جائز .

2 ـ أما كون العالم محال : إذا اعتبر عدم تعلق الإرادة به فيكون حدوثه ووجوده محالاً ؛ لأنه يؤدي إلى حدوث حادث بلا سبب ولا مرجح .

3 ـ أما كون العالم ممكناً : إذا لم نعتبر معه وجود الإرادة ولا عدمها أي ننظر إلى ذات العالم فقط ، فيكون له وصف الإمكان .

ـ وهناك ثلاث مسائل أو فروع بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وهي :

الفرع الأول

إذا رجعنا إلى قول الخصم : هل خلاف المعلوم مقدور؟

نجيب : إن خلافَ المعلوم غير مقدور . ويمكن التمثيل على ذلك بما يلي :

إذا سبق في علم الله أن زيداً سيموت في صبيحة يوم السبت فهل خلق الحياة لزيد صبيحة يوم السبت أمر ممكن أم غير ممكن؟

الجواب :

1 ـ إن خلق الحياة لزيد ممكن بالنظر إلى عملية الخلق ذاته دون الالتفات إلى غيره ، أي إنَّ الخلق ممكن لذاته .

2 ـ وإن خلق الحياة لزيد محال غير ممكن إذا كانت عملية الخلق متعلقة بعلم الله . فإذا لم يمت زيد في صبيحة يوم السبت وبقي على قيد الحياة ، فعند ذلك ينقلب علم

الله جهلاً؛ لأن الله تعالى علم أن زيداً سيموت صبيحة يوم السبت . . ومن المحال أن ينقلب علم الله جهلاً .

فتبين إذاً أن الخلق ـ خلق الحياة لزيد ـ أمر ممكن لذاته محال لغيره، أي أمر محال للزوم استحالته في غيره، وهو استحالة إنقلاب العلم جهلاً .

3 ـ فحياة زيد مقدورة أي ممكنة من حيث إمكان الحياة ـ أي من حيث إنّها حياة فقط ـ ومن حيث عدم قصور أو ضعف في ذات القدرة الإلهية .

4 ـ وإنّ حياة زيد غير مقدورة وغير ممكنة من حيث تعلقها بعلم الله؛ لأن الله يعلم أن زيداً سيموت في هذا الوقت ـ أي السبت مثلاً ـ .

فخلاف المعلوم غير مقدور؛ لأنه ثبت لدينا أن الله تعالى يتصف بصفة العلم، فهو يعلم كل ما في هذا الكون، ويعلم الممكنات والواجبات والمستحيلات، أي إنّ صفة العلم تتعلق بكل هذه الواجبات والممكنات والمستحيلات ولا شيء منها يكون غير معلوم لله تعالى. فالله يعلم كل الممكنات والمقدورات فكيف يكون خلاف المعلوم مقدوراً؟ أي كيف يكون ما لا يعلمه الله أمراً مقدوراً ممكناً، وهذا محال، إذاً فخلاف المعلوم غير مقدور.

الفرع الثاني :

علاقة القدرة الإلهية بالقدرة الإنسانية .

ـ إذا قال الخصم: هل مقدورات الإنسان ـ أي أفعاله ـ وسائر الأحياء والحيوانات ـ أي أفعالها ـ هي مقدورة لله أم لا؟

فإن كانت أفعال الإنسان غير مقدورة لله تعالى ـ أي لا تتعلق بقدرة الله تعالى ـ فهذا ينافي عموم تعلق القدرة ـ أي تعلق قدرة الله بكل الممكنات .

وإن كانت أفعال الإنسان مقدورة لله تعالى، لزم كون مقدور بين قادرين ـ أي إنّ الفعل بين قادرين: قدرة الله تعالى وقدرة الإنسان ـ وهذا محال .

ويجيب الغزالي: لقد انقسم الناس في هذا الأمر فئاتٍ وأحزاباً منهم :

الجبرية: الذين نفوا عن الإنسان القدرة والإرادة، ورفعوا عنه التكاليف، فهو مسير لا مخير، وغير مسؤول عن أفعاله؛ لأنه لا حرية له ولا اختيار، ولا يسند إليه أي عمل لا خلقاً ولا كسباً، فهو كالريشة في مهب الريح، وإنّ الله تعالى يخلق أفعاله كلها خيراً وشراً، وإنما تنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً.

الرد على الجبرية:

أجمع العلماء أن هذا المذهب ضلال واضح وقد يؤدي إلى الكفر، إذ إنّه ينسب الشر والكفر إلى الله. وتعالى الله علواً كبيراً أن يجبر الإنسان على الكفر ثم يحاسبه عليه، أو يجبره على فعل الشر والظلم ثم يعاقبه عليه. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1]. وقال أيضاً: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[2].

وقد أبطل مذهب الجبرية أيضاً العقل والبديهة؛ لأن كل ما يناقض العقل مردود.

وإن كان الإنسان مجبوراً لا إرادة له ولا قدرة له في أفعاله، فعليه أن لا يشتم من شتمه ولا يضرب من ضربه ولا يعاقب من أساء إليه. وقد شنع عليهم الشاعر مذهبهم فقال:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء

المعتزلة:

لقد أنكر المعتزلة تعلق قدرة الله بأفعال العباد وقالوا: إن الإنسان يخلق أفعاله بقدرة أودعها الله فيه. مُخيَّر بجميع أفعاله. فهو يؤمن ويكفر ويطيع ويعصي بإرادته ومشيئتِهِ الحرة. فكل أعماله التكليفية التي هي مناط الثواب والعقاب، الصادرة عنه بقدرته ومشيئته . . هي مخلوقة له لا لله .

الرد على المعتزلة:

1 ـ لقد أجمع العلماء على بطلان مذهبهم؛ لأن فيه تخطيأ وتجاوزاً لمقام العبد، وتعجيزاً لمقام الألوهية .

---

(1) سورة آل عمران الآية / 182/ .

(2) سورة الكهف، الآية / 49/ .

2 ـ لقد أجمع السلف رضي الله عنهم ـ أنه لا خالق إلا الله ولا مبدع سواه وأن قول المعتزلة ـ بأن الإنسان يخلق أفعاله ـ إنكار لما أجمع عليه السلف.

3 ـ إن المعتزلة نسبوا خلق الأفعال إلى قدرة الإنسان ـ أو سائر الأحياء ـ مع أن الإنسان وسائر الأحياء من المخلوقات. . تتصف بقدرة وإرادة محدودة، وكذلك تتصف بعلم محدود.

والأمثلة على ذلك كثيرة من أفعال الحيوانات:

أ ـ كالعنكبوت: التي تنسج من البيوت أشكالاً غريبة يعجز المهندس عن استدارتها وتوازي أضلاعها وتناسب ترتيبها ونحن نعلم بالضرورة ـ الفطرة ـ أن العنكبوت لم تنسج بيوتها عن علم ومعرفة، وقد عجز المهندس من معرفة ذلك أو عمل مثله.

ب ـ وكذلك النحل: التي تشكل بيوتها على شكل سداسي، دون بقية الأشكال؛ لأن الشكل السداسي له خاصية دلت عليها البراهين الهندسية، لا توجد في غيره. وهذا الشكل السداسي مبني على عدة أصول وقواعد منها:

1 ـ الشكل السداسي هو أقرب الأشكال إلى المستديرة.

2 ـ الشكل السداسي. . إذا وضعت الأشكال السداسية متجاورة متلاصقة لا يبقى بينها فُرج وفراغات معطلة. والنحل يحتاج إلى بيوت لا خلل ولا فُرجٌ بينها تتسع لأكبر عدد ممكن لذلك سخرها الله تعالى لاختيار الشكل السداسي لصناعة بيوتها.

ترى هل عرف النحل كل الأشكال الهندسية حتى اختار الشكل السداسي، أم سخره الله تعالى لصنع ما هو مضطر إليه؟ وقد عجز كبار العقلاء والمهندسين عن معرفة دقائق هذه الأمور من عجائب خلق الله تعالى المنفرد بالإبداع والإيجاد والخلق. وفي هذا الكون الكثير الكثير من العجائب مما يملأ الصدور إيماناً بعظمةِ الله وقدرته وجلاله.

فكيف تقول المعتزلة وأمثالهم: إنَّ الإنسان وسائر المخلوقات تخلق أفعالها، فيساهمون مع الله في خلق وإبداع واختراع مثْلِ هذه العجائب والآيات؟!

مذهب أهل السنة والجماعة:

لقد قال هؤلاء: إن الجبر محال باطل، وإن الخلق والاختراع اقتحام هائل. وإنما الحق هو إثبات قدرتين على فعل واحد ـ أي قدرة الله وقدرة الإنسان ـ كفعل الكتابة. إن كلَّ فعلٍ يتوقف على أمرين:

1 ـ وجود آلات ووسائل الفعل ومقوماته كأعضاء الإنسان والوسائل المستخدمة.

2 ـ اكتساب الفعل وانبعاثه عن إرادة الإنسان وقدرته التي أودعها الله فيه.

فالكتابة مثلاً: لابد لها من وسائل: كالقلم والورق، وأعضاء الإنسان كاليد والأصابع والحركة. . . فالله تعالى خلق الإنسان وخلق له القدرة والإرادة والحركة والأعضاء والحواس والأعصاب. . وخلق كل الوسائل الممكنة والأدوات. . وما على الإنسان إلا أن يكتسِبَ الفعل اكتساباً فيستخدم ما خلقه الله له في عمل الكتابة.

فالقصد والعزيمة والكسب من الإنسان، وخلق الفعل وأسبابه من الله. فيحاسب الإنسان على الكسب والقصد لا على خلق الفعل. قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (1).

وقال أيضاً: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (2).

وقال أهل السنة والجماعة أيضاً: إن وجود مقدور بيْنَ قادرين أمر ممكن، أي قدرة الله وقدرة الإنسان. واختلاف قدرة الله وقدرة الإنسان واختلاف وجه تعلقهما بشيءٍ واحد أمر ممكن غير مستحيل.

ـ فإذا قال الخصم: ما الذي حملكم على إثبات مقدور بيْنَ قادرين؟ نقول:

كل حادث ممكن	/ م ك/
فعل العبد حادث	/ م ص/
فعل العبد ممكن	/ ن/

ونقول أيضاً:

---

(1) سورة المدثر، الآية / 38/ .

(2) سورة البقرة، الآية / 286/ .

كل ممكن تتعلق به قدرة الله تعالى	/ م ك/
فعل العبد ممكن	/ م ص/
فعل العبد تتعلق به قدرة الله تعالى	/ ن/

إذاً ففعل العبد إن لم تتعلق به قدرة الله تعالى ـ كما تقول المعتزلة ـ فهو محال.

1 ـ فإذا قال الخصم: كيف يكون مقدور بين قادرين؟

يكون الجواب: إن الله تعالى خالق لأفعال العبد وليس للعبد إلا الكسب فقط. فهو يكسب أفعالاً بقدرة أودعها الله فيه. فالله تعالى: (هو الخالق للقدرة ـ قدرة العبد ـ وخالق للمقدور ـ الحركة ـ معاً. أي إنَّ قدرة الله تعالى هي التي أوجدت قدرة الإنسان، وأوجدت المقدور (الحركة، الكلام، المشي . . .) فالله تعالى هو الذي يخلق أفعال عباده بقدرته، والإنسان ليس له إلا الكسب ولا يعتبر خالقاً لأفعاله.

2 ـ وإذا قال الخصم: إن قدرة الإنسان المخلوقة الحادثة لابد أن تتعلق بالمقدور ـ أي الحركة مثلاً أو الفعل ـ من حيث التأثير والإيجاد؛ لأن النسبة بين المقدور والقدرة كنسبة المسبب إلى السبب، وهو كونه به.

يكون الجواب: إن القدرة الحادثة المخلوقة متعلقة بالمقدور. أي إنَّ قدرة الإنسان متعلقة بالفعل (الحركة، الكتابة) قبل وقوع الفعل؛ لأن عدم تعلقها به قبل وقوع الفعل أمر محال، والقدرة متعلقة بالمقدور أيضاً عند حدوث الفعل؛ لأن التعلق عند الحدوث يعبر عنه بالوقوع به.

3 ـ وإذا قال الخصم: إن معنى تعلق القدرة قبل وقوع المقدور أن المقدور إذاً وقع بها.

يكون الجواب: إن هذا التعلق ليس في الحال، بل هو انتظار تعلق، فيقال: إنَّ القدرة موجودة وهي صفة لا تعلق لها، ولكن ينتظر لها تعلق إذا وقع المقدور بها.

4 ـ فإذا قال الخصم: معنى ينتظر التعلق أي متهيئة لوقوع المقدور بها.

يكون الجواب: الواقع أنه لا معنى للتهيؤ إلا انتظار الوقوع بها، وذلك أنه لا يوجب التعلق في الحال.

ويقول الإمام الغزالي: فكما يعقل عندكم وجود قدرة متعلقة بالمقدور، والمقدور غير واقع بها، كذلك يعقل عندنا وجود قدرة، والمقدور غير واقع بها ولكنه

واقع بقدرة الله. فلم يخالف مذهبكم مذهبنا، إلا قولنا أنها وقعت بقدرة الله تعالى. إذ كيف يمكن وقوع مقدور بقدرة حادثة ـ قدرة الإنسان ـ بدون قدرة الله تعالى؟! إذ إنَّ قدرة الإنسان الحادثة هي مقدورة الله تعالى.

5 ـ وإذا قال الخصم: إن وجود القدرة التي لا يقع بها مقدور هي والعجز بمثابة واحدة.

يكون الجواب: كما ساقه الإمام الغزالي:

إن قدرة الله تعالى مطلقة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1]. وهي متعلقة بكل الممكنات ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[2].

ولا يمكن أن ننسب العجز إلى الله فهو محال. فلا بد من إثبات قدرتين متفاوتتين، قدرة أعلى وقدرة أضعف وأشبه بالعجز. وأنت بين خيارين:

أ ـ إما أن تثبت للعبد قدرة توهم نسبة العجز له من وجه.

ب ـ وإما أن تثبت لله تعالى قدرة توهم نسبة العجز له ﴿ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾[3]؛ لأن ذلك محال.

الفرع الثالث:

إذا قال الخصم ـ المعتزلة ـ: إن أهل السنة يدَّعون أن قدرة الله تتعلق بكلّ الممكنات والحوادث. وإنَّ أكبر ما في العالم من الحركات والأفعال يتولد بعضها من بعض بالضرورة.

يكون الجواب: إن معنى التولد أو مفهوم التولد، أن يخرج جسم من جوف جسم كما يخرج الجنين من بطن الأم، وكما يخرج النبات من بطن الأرض. وهذا محال بالنسبة للأعراض، إذ لا يتولد بعضها من بعض.

---

(1) سورة البقرة، الآية / 20/.

(2) سورة يس، الآية / 82/.

(3) سورة الإسراء، الآية / 43/.

فمثلاً: تولد حركة الخاتم بحركة اليد. إذ ليس لحركة اليد جوف حتى يتولد منه، وتخرج منه حركة الخاتم!

والذي يحدث هو أن حركة الخاتم كامنة في حركة اليد، فإذا تحركت اليد تحرك الخاتم بحركة اليد، وهذا يدرك بالمشاهدة؛ لأن حركة اليد دون حركة الخاتم أمر محال. والمحال غير مقدور.

- فإذا قال الخصم: نعني بالتولد وجود موجود عقيب موجود حادث به. أي لا نعني بالتولد خروج جسم من جوف جسم آخر. فأين الإشكال؟ وما الدليل على بطلان ذلك؟

يكون الجواب: الدليل على بطلانه ما دل على بطلان كون القدرة الحادثة موجودة! لأنه من المستحيل حصول مقدور بقدرة حادثة، فكيف يمكن حصول مقدور بما ليس بقدرة؟ وإستحالة ذلك يرجع إلى عموم تعلق القدرة - أي إنَّ قدرة الله تعالى تتعلق بكل المقدورات - أي لا يمكن أن يقوم الإنسان بقدرته بأي فعل بدون قدرة الله تعالى؛ لأن قدرة الله متعلقة بقدرة الإنسان؛ ولأن خروج المقدور عن القدرة - أي حصول المقدور بغير قدرة محال - وأمر مُبطلٌ لعموم تعلق القدرة، بل موجب للعجز والتمانع[1].

والخلاصة: إنَّ كل الحادثات، جواهرها وأعراضها الحادثة منها (في الأحياء والجمادات - واقعةٌ بقدرة الله. وهو - الله - المستبد باختراعها وإيجادها وخلقها. ولا يقع (يوجد) بعض المخلوقات ببعض، بل الكل يقع - يوجد ويخلق - بالقدرة أي بقدرة الله تعالى.

صفة العلم:

ويقصد بها أن الله عالم بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات فالموجودات إما أن تكون قديمة أو تكون حادثة، والقديم له ذات وصفات. ومن عَلِمَ غيره فهو بذاته وصفاته أعلم. أي يجب ضرورة أن يكون بذاته وصفاته أعلم إن ثبت أنه عالم بغيره.

---

(1) لأن قدرة الله تعالى تتعلق بكل الممكنات. هذه القدرة مطلقة لا يعجزها شيء أو يمتنع عنها إيجاد شيء.

فإن قيل: هل لمعلوماته نهاية؟ يكون الجواب: لا؛ لأن الموجودات في الحال - وإن كانت متناهية - فإن الممكنات في المستقبل غير متناهية، والممكنات التي ليست موجودة يمكن أن يوجدها أو لا يوجدها. فيعلم إذاً ما لا نهاية له.

فمثلاً نقول ضعف الاثنين أربعة، وضعف الأربعة ثمانية، وضعف الثمانية ستة عشر إلى ما لا نهاية له، والإنسان لا يعلم من مراتبها إلا ما يقدره بذهنه، إذاً فمعرفة أضعاف أضعاف الاثنين، هو عدد واحد يخرج عن الحصر، وكذلك كل عدد. فكيف غير ذلك من النسب والتقديرات.

صفة الحياة:

وتعني أن الله حي وهو معلوم بالضرورة، ولم ينكر أحد أنَّ اللَّه حيٌّ ممن أعترف بكونه تعالى عالماً قادراً؛ لأن كون العالم القادر حياً ضروري، إذ لا نعني بالحي إلا ما يشعر بنفسه ويعلم ذاته وغيره، والعالم بجميع المعلومات، والقادر على جميع المقدورات كيف لا يكون حياً؟!

صفة الإرادة:

الإرادة لغة: هي مطلق القصد.

والإرادة اصطلاحاً: هي صفة أزلية قديمة قائمة بذات الله غير منفصلة عنه وتتعلق بكل الممكنات ويستحيل على الله ضدها.

ومن شأن الإرادة تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها من إيجاد أو إعدام أو تكييف، بقطع النظر عن مؤثر خارجي سواء ظهرت هذه الممكنات إلى حيز الوجود أم لم تظهر.

إن معنى الإرادة: هو إيجاد الممكن على مقتضى علم الله الأزلي من حيث الشكل والزمان والمكان.

وقد سبق في علم الله الأزلي مثلاً: أنه سيخلق محمداً ﷺ على هيئة كذا في مكان كذا في زمان كذا. فتعلقت إرادة الله بذلك.

والممكن يشمل الخير والشر وقد قيل: هل تتعلق إرادة الله تعالى بالخير والشر وبالحسن والقبيح؟

يرى بعض العلماء أنه يجوز نسبة الشر إلى الله تعالى في مقام التعليم والعبرة، لا في غيره، كخلقه القردة والخنازير.

الإرادة الصلوحيّة والإرادة التعجيزية:

إن صفة الإرادة لله تعالى واحدة وقديمة، ولكن الذي يختلف فيها اعتبار التعلق وعدمه.

فإذا نظرنا إلى معنى التعلق الأزلي القائم بذات الله الصالح المتعلق بالممكنات تكون الإرادة صلوحيّة.

وإذا نظرنا إلى تعلق الإرادة بمراد من المرادات تكون الإرادة تعجيزيَّة.

والسؤال: كيف يكون تعلق الإرادة الإلهية بالممكنات قديماً؟ كالإرادة الصلوحية العامة مع أننا نسميها تعجيزيَّة؟

يكون الجواب: إن تعلق الإرادة الإلهية بإيجاد الشيء أو إعدامه، هو تعلق قديم ولا يمكن أن يكون حادثاً. إذ لو كان حادثاً لكان الله غير عالم ببعض ما يريد خلقه وفعله في المستقبل وهذا محال. أي من المستحيل أن يكون الله غير عالم بما يريد خلقه، ويثبت بذلك عكسه وهو أن الله يعلم.

إن الله تعالى يعلم من الأزل كل ما سيفعله أو سيخلقه في الوقت والحين. وهذا يعني بالبداهة أن إرادة الله التعجيزيّة مصاحبة لعلمه القديم. وأن كلمة (التعجيزيّة) يخيل للإنسان أن معناها الخلق والظهور وهو حادث، وهذا صحيح بالنسبة للقدرة. أما بالنسبة للإرادة فالتعجيز هو محض تعلق الإرادة بالممكنات سواء ظهرت إلى الوجود أم لم تظهر بعد.

وقد تتعلق إرادة الله بالممكنات فقط ولا تتعلق بالمستحيلات والواجبات.

أما إرادة الإنسان فَقَدْ تتعلق بعمل من الأعمال، ثم يطويه عن التنفيذ أمر ما، فتسمى إرادته هذه تعجيزيّة.

- يقول الإمام الغزالي: إن الله تعالى مريد لأفعاله أي إنَّ الفعل الصادر عن الله هو من الممكنات، أي يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد.

1 - فلا يكفي ذات الفعل لوجوده. أي لترجيح وجوده على عدمه؛ لأن نسبة الذات - ذات الفعل - إلى الضدين (وجوده وعدمه) واحدة.

2 - وكذلك لا تكفي القدرة لوجود الفعل؛ لأن نسبة القدرة إلى الضدين واحدة.

3 - وكذلك لا يكفي العلم لوجود الفعل؛ لأن العلم يتبع المعلوم ويتعلق به على ما هو عليه، ولا يجعل أحد الممكنين مرجحاً على الآخر.

مثال: إن الله تعالى يعلم أن وجود هذا العالم أو الكون في الوقت الذي وجد فيه كان ممكناً. وأن وجوده بعد ذلك وقبل ذلك كان مساوياً له في الإمكان؛ لأن هذه الإمكانات متساوية.

فتعلق العلم بوجود العالم في الوقت الذي وجد فيه - لعلة تعلق الإرادة له - فتكون الإرادة للتعيين علة، ويكون العلم متعلقاً به تابعاً له. ولو جاز أن يكتفي - وجود الفعل - بالعلم عن الإرادة، لأكتفى به عن القدرة. وبالتالي لكان العلم يكفي في وجود أفعالنا دون أن تحتاج إلى الإرادة وهذا محال.

- فإذا قال الخصم: إن ذات الفعل لا تكفي لوجوده، فلا بد من القدرة، والقدرة لا تكفي أيضاً فلا بد من الإرادة.

يكون الجواب: إن الإرادة لا تكفي؛ لأن الإرادة القديمة عامة التعلق، كالقدرة، فنسبتها إلى الأوقات واحدة ونسبتها إلى الضدين - الوجود والعدم - واحدة.

مثال: فإذا وجدت الحركة بدلاً عن السكون فلأن الإرادة تعلقت بالحركة لا بالسكون..

ولكن هل كان يمكن أن تتعلق الحركة بالسكون؟

فإن قيل: لا. فهو محال؛ لأن الإرادة القديمة تتعلق بكل الممكنات.

وإن قيل: نعم. فهما متساويان أي إنَّ الحركة والسكون تتعلقان بالإرادة القديمة.

- فإذا قال الخصم: ما الذي أوجب تخصيص الإرادة القديمة بالحركة دون السكون؟ فلا بد من مخصص، والمخصص يلزمُهُ مخصص.. وهكذا بتسلسل التخصص إلى غير نهاية.

يكون الجواب: هذا السؤال غير معقول. وقد حيّر عقول أصحاب الفرق ولم يوفق للحق - إلا أهل السنة والجماعة.

وأما الفرق التي أجابت على هذا السؤال فهي:

1- الفلاسفة: قالوا: إن ذات الله قديمة، وإنّ العالم وجد لذات الله تعالى. وليس لله تعالى صفة زائدة عن الذات. فلما كانت الذات قديمة، كان العالم قديماً، وكانت نسبة العالم إلى الله كنسبة المعلول إلى العلة. فالفلاسفة نفوا صفات المعاني.

2- المعتزلة: إن المعتزلة نفوا صفات المعاني أيضاً خوفاً من تعدد الذوات. وقالوا: إن العالم حادث بإرادة حادثة حدثت له في الوقت الذي حدث فيه، لا قبله ولا بعده. (هذه الإرادة حدثت له لا في محل، أي إنّ الله ليس محلاً للحوادث).

3- المشبّهة أو المجسمة: قالوا: إن العالم حادث، حدث بإرادة حادثة، حدثت في ذات الله. وهؤلاء هم القائلون بكون الله محلاً للحوادث.

4- أهل السنة والجماعة: قالوا: إن العالم حادث في الوقت الذي تعلقت به الإرادة القديمة بحدوثه في ذلك الوقت من غير إرادة ومن غير تغير صفة القديم (أي إنّ العالم حادث عن الإرادة القديمة).

الرد على الفرق السابقة:

- الرد على الفلاسفة:

إن الفلاسفة قالوا بقدم العالم؛ لأنه صادر عن الذات القديمة. وهذا القول محال؛ لأن العالم فعل صادر عن الله. والفعل لا يمكن أن يكون قديماً. ومعنى الفعل: أنه لم يكن ثم كان. فإن كان قديماً موجوداً مع الله أبداً فكيف يكون فعلاً؟ فإذا كان العالم قديماً، فإننا نراه مخصوصاً بمقدار مخصوص ووضع مخصوص. ويبدو ذلك من أمرين:

1- حركة الأفلاك: بعضها مشرقية - أي من المشرق إلى الغرب - وبعضها مغربية - أي من المغرب إلى المشرق - .

فكيف يلزم من الذات القديمة أو من دورات الأفلاك القديمة - وهي قديمة عند الفلاسفة - أن تتعين جهة عن جهة أو أن تعرف جهة من جهة؟ وهذا لا جواب له عندهم.

2- يقولون: إنّ الفلك الأقصى - وهو الفلك التاسع عند الفلاسفة - هو المحرك لجميع السموات، يتحرك بين قطبين شمالي وجنوبي.

والقطبان: هما عبارة عن نقطتين متقابلتين على الكرة، الثابتتين عند حركة الكرة على نفسها.

والجواب: كيف يمكن تعيين نقطتين من بين سائر النقاط على سطح الكرة؟ إذ يمكن أن تكون كل منطقة في الكرة قطباً..

إذاً لابد من وصف زائد على الذات الإلهية، وهي الإرادة التي من شأنها أن تخصص الشيء عن مثله.

الرد على المعتزلة:

1- يقول الغزالي: إن المعتزلة قالوا: إن الله تعالى مريد بإرادة حادثة له لا في محل. وإنّ العالم حادث حدث بإرادة حادثة له لا في محل. إذ نفوا عن الله صفات المعاني القديمة القائمة بذات الله.

ولكن إذا لم يكن هناك إرادة قديمة قائمة بذات الله فكيف يكون مريداً بلا إرادة؟ هذا محال طبعاً. كمن يقول مثلاً: إنه مريد بإرادة قائمة بغيره..

2- إذا كان العالم حادثاً بإرادة حادثة. فلم حدثت هذه الإرادة في هذا الوقت على الخصوص؟

وللإجابة نقول:

أ- إن كانت حدثت بإرادة أخرى، فهذا يلزم أن هذه الإرادة الأخرى حدثت بإرادة أخرى، وهذا ما يلزم التسلسل إلى غير نهاية وهذا محال.

ب ـ وإن كانت حدثت بلا إرادة ، فإن العالم حدث في هذا الوقت على الخصوص بلا إرادة ؛ ولكن العالم يفتقر إلى إرادة لحدوثه .

الرد على من قال إنَّ الله مَحلٌ للحوادث :

إن الذين قالوا بحدوث إرادة في ذات الله غير متعلِّقَةٍ بالحادث ، قد دفعوا أحد الإشكالين : وهو كون الله مريداً بإرادة في غير ذاته ، ولكنهم زادوا إشكالاً آخر ، هو كون الله تعالى محلاً للحوادث . وهذا القول يوجب حدوث الله . وهذا مستحيل ؛ إنَّه ثبت أن الله قديم وليس بحادث .

أهل السنة والجماعة : قالوا : إن كل الحوادث حدثت بإرادة قديمة تعلقت بها . هذه الإرادة هي صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله .

ـ فإذا قال قائل : لم ميَّزت الإرادة الشيء عن مثله؟

نجيب : كقول القائل : لم كان العلم علماً؟ ولم كان الممكن ممكناً والواجب واجباً؟ وهذا السؤال محال ؛ لأن العلم علم لذاته وكذلك الممكن والواجب وسائر الذوات . وكقول القائل أيضاً : لم كانت الإرادة إرادة والقدرة قدرة؟ وهذا السؤال أيضاً محال .

متعلَّق صفة الإرادة:

معنى التعلق : ما يقتضي أو يستلزم أمراً زائداً على القيام بعملها . متعلقات صفات المعاني : قد مرت سابقاً .

أما متعلقات الإرادة: فإنها تتعلق بكل الممكنات ؛ لأن كل حادث حدث بقدرة الله ، وكل حادث يحتاج إلى إرادة . وكل من يتصف بالقدرة على الحدوث تجب له الإرادة .

فكل مقدور مراد	/ م ك/
كل حادث مقدور	/ م ص/
كل حادث مراد	/ ن/

فالقدرة : تقتضي مقدوراً يتأتى بها إيجاده وإعدامه .

والإرادة : تقتضي مراداً مخصَّصاً بها .

وهما ـ القدرة والإرادة ـ تتعلقان بالممكنات فقط .

والعلم : يقتضي معلوماً .

والكلام : يقتضي معنى يدُل عليه .

وهذانِ ـ العلم والكلام ـ يتعلقان بالممكنات والواجبات والمستحيلات .

والبصر : يقتضي لذاته لذاته مبصراً يبصر به .

والسمع : يقتضي لذاته مسموعاً يسمع به .

وهذان يتعلقان بالموجودات .

والحياة : لا تتعلق بشيء إذ ليس لها علاقة بالأشياء ، وإنما هي معنى قائم بذات الله تقوم بها بقية الصفات .

ـ رأي المعتزلة : فهم يقولون : إن المعاصي كلها والشرور والآثام حادثة واقعة بغير إرادة الله . بل هو كاره لها .

ويقولون : إن الإنسان يخلق أفعاله بقدرته وإرادته التي أودعها الله فيه .

ويقولون أيضاً : إن الله تعالى يأمر بما أراد وينهى عما يكره إذ أنَّ بين أمره وإرادته تلازماً لا يقبل إنفكاكاً . وقد حملهم على ذلك أن كثيراً مما يريده الله لا يتحقق ، وكثيراً لا يريده يتحقق ، وفي ذلك نقص وعجز ؛ والله منزه عن العجز والنقص .

ـ رأي أهل السنة والجماعة : يقول الإمام اللقاني في قصيدة الجوهرة :

وقــــــدرة إرادة وغـــــــايرت أمــراً وعلمــاً والرضـا كمـــا ثبـــت

فلا يقع شيء في الكون إلا بإرادة الله تعالى . وإلا كان ثمة ما في الوجود فوق إرادته ومشيئته ، وهذا عجز . والله منزه عن العجز .

وإن إرادة الله تعالى تتعلق بكل أمر ممكن فتخصصه ثم تبرزه القدرة وتوجده حسب ما تعلقت به الإرادة ، سواء كان هذا الأمر حسناً أو قبيحاً ، خيراً أم شراً . . . وهذا التعلق لا يستلزم شيئاً من القسر والإجبار بالنسبة لأفعال العباد وتكليفهم ، فالله

تعالى خالق لأفعال العباد، وإن الإنسان المكلف شرعاً، له كسب الفعل بالاختيار الحر. فالإنسان يحاسب على الكسب لا على الخلق.

الفرق بين الإرادة والرضا والأمر والنهي:

إن إرادة الله تعالى تتعلق بكل أمر ممكن. وهذا التعلق لا يستلزم شيئاً من القسر والإجبار لأفعال العباد وتكليفهم.

فخلق الشر أو الضار، كالسم مثلاً: لا يستلزم تناول العباد له. وعلى هذا يقال: إن الله تعالى يريد الخير والشر والكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، والمحبوب والمكروه، ومعنى ذلك: أن إرادة الله تعالى تعلقت بها ثم أوجدتها القدرة. وهذا من كمال مرتبة الألوهية.

ـ فإذا قال الخصم: كيف يأمر الله بما لا يريد؟

وكيف يريد شيئاً وينهى عنه؟

وكيف يريد الفجور والمعاصي والظلم..؟

يكون الجواب: إن الإرادة مغايرة للرضا، والأمر والنهي والمحبة والكراهية.

فالرضا: هو قبول الشيء والإثابة عليه، وكذلك المحبة والأمر.

فالرضا والمحبة والأمر: يتعلق كل منها بالأمر المستحسن المحبوب ولا يتعلق كل منها بالقبيح المكروه.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]. وقال أيضاً: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[2].

وقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾[3].

(1) سورة النحل الآية / 90/ .
(2) سورة الزمر الآية / 7/ .
(3) سورة الحجرات الآية / 7/ .

إذاً إن كل شيء في الوجود يقع بعلم الله وإرادته من خير أو شر أو كفر أو إيمان، أو طاعة أو معصية...

وإن كل الفواحش والمنكرات والمعاصي والكفر والفسوق.. تقع بإرادة الله تعالى، ولكن لا تكون بأمره ولا رضاه ولا محبته وإن كانت متعلقة بإرادته.

فالله تعالى يريد الإيمان والخير والطاعة ويأمر بها ويرضاها ويريد الكفر والشر والمعصية ولا يأمر بها ولا يرضاها وينهى عنها ويبغضها.

ـ فإرادة الله تعالى عند أهل السنة، غير العلم والرضا والأمر، فالإرادة لا تستلزم الأمر ولا الرضا بالشيء المراد فالله تعالى يريد الخير ويأمر به، ويريد الشر ولا يأمر به ولا يرضى عنه مع علمه بذلك. وكذلك فإن الله يريد الإيمان ويأمر به، ويريد الكفر ولا يأمر به ولا يرضى عنه وينهى عنه.

فالله تعالى مثلاً: أراد لأبي جهل ما أراده أبو جهل لنفسه. أي أراد لأبي جهل الكفر؛ لأن أبا جهل أراد الكفر لنفسه، ولكن الله تعالى لم يأمر أبا جهل بالكفر ولم يرض عنه، بل نهاه عن الكفر وأمره بالإيمان.

فالإنسان في كل أفعاله الاختيارية إنما يتحرك ضمن دائرة الإرادة الإلهية. وهذا لا يتنافى مع كونه مختاراً مريداً في أفعاله وتصرفاته، وبين كونه لا يتخطى ولا يتجاوز الإرادة الإلهية.

أما الآية التي تقول: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1].

إن معنى هذه الآية: أنه لولا إرادة الله تعالى ومشيئته لما كانت إرادة الإنسان التي منحه الله إياها والتي بواسطتها يتصرف بحرية واختيار. فإرادة الإنسان هبة إرادة الله له بأن جعله حراً مختاراً.

قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2].

(1) سورة الإنسان الآية / 30/ .
(2) سورة الكهف الآية / 29/ .

وقال: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[1] .

وقال أيضاً: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[2] .

وقال : ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾[3] .

صفة الكلام :

أجمع المسلمون على أن الكلام صفة لله تعالى . وأن الله متكلم . فصفة الكلام صفة قديمة ثابتة لله تعالى بإجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء ، وهذا الإجماع لا خلاف فيه لأحد من المسلمين .

فصفة الكلام صفة أزلية قديمة قائمة بذات الله غير منفصلة عنه . ويستحيل على الله ضدُّها . وهذه الصفة لله هو بها آمر وناه ، ومخبر عنها بما أوحاه إلى رسله الكرام كالقرآن والتوراة والإنجيل .

وهذه الصفة لله تعالى ليست بحرف ولا صوت .

والأدلة على صفة الكلام لله تعالى كلها نقلية لقول صاحب جوهرة التوحيد :

حياته كذا الكلام السمع ... ثم البصر بذا أتانا السمع

ويمكن إثبات صفة الكلام لله تعالى بما يلي :

1 ـ من أقوال النبي ﷺ. والنبي هو الرسول المبلغ لرسالة المرسل (وهو الله تعالى) .

ومن يستحيل الكلام في حق الله تعالى فإنه يستحيل أن يصدق الرسول فالمكذب بالكلام ، لابد أن يكذب بتبليغ الكلام . والرسالة عبارة عن تبليغ الكلام ، والرسول هو المبلغ عن الله تعالى .

2 ـ ويمكن إثبات صفة الكلام أيضاً بأن الكلام يصدر عن متكلم ، والمتكلم يكون حياً ، والكلام للحي كمال . وكل كمال للمخلوق هو واجب الوجود للخالق . أي الأولى أن يكون الله متكلماً ؛ لأنه حي .

---

(1) سورة الدهر الآية / 3/ .

(2) سورة الشمس الآية / 7 ـ 8/ .

(3) سورة البلد / 8 ـ 10/ .

ـ وإذا قال الخصم : هل كلام الله صوت أو حرف؟

1 ـ لأن كلام المخلوقات ـ الناس ـ يتألف من ألفاظ أي من أحرف وأصوات .

2 ـ وأن كلام المخلوقات ـ الناس ـ هو القدرة على إيجاد أصوات وحروف في نفس القادر .

3 ـ أو أن الكلام يراد به معنى ثالثاً؟

أولاً: فإن كان الكلام أصواتاً وأحرفاً فهي حادثة ومخلوقة ، وهي كمالات بالنسبة للمخلوق ، ولكن يستحيل قيامها في ذات الله .

ثانياً: إذا أريد بالكلام القدرة على إيجاد وخلق الأصوات فقط ، فالله تعالى قادر على خلق الأصوات في نفسه ، ولكن يصير محلاً للحوادث . وهذا محال . فيستحيل أن يكون متكلماً .

ثالثاً: إذا أريد بالكلام معنى ثالثاً غير مفهوم ، فإن إثبات ما لا يفهم محال .

<u>الجواب:</u> إن كون الله محلاً للحوادث محال ، وبالتالي لا يكون متكلماً بهذا الاعتبار . ولكننا نقول عن الإنسان : إنَّه متكلم باعتبارين هما :

1 ـ متكلم بالصوت والحرف .

2 ـ متكلم بكلام النفس ، الذي ليس بصوت ولا حرف ، وهذا كمال ، وهو في حق الله تعالى غير محال ، ولا هو دال على الحدوث . ونحن ـ أهل السنة ـ لا نثبت لله تعالى إلا كلام النفس ، كما لا يمكن إنكار كلام النفس بالنسبة للإنسان ، بالإضافة إلى القدرة على الصوت والألفاظ والأحرف . قال الشاعر :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ـ وإذا قال الخصم : إن كلام النفس هو العلم بنظم الألفاظ والعبارات وتأليف المعاني على وجه مخصوص ؛ لأنه ليس في القلب إلا معانٍ معلومة تحوَّل إلى ألفاظ مسموعة (وهذا أيضاً يسمى علم معلوم الألفاظ) وهو من عمل الفكر . فهل الكلام الذي تقصدونه غير العلم بالألفاظ والمعاني والفكر؟

وإيضاح ذلك هو : أن الكلام إما أن يكون أمراً أو نهياً أو خبراً أو استخباراً .

1 ـ فالكلام الذي هو خبر: هو اللفظ الذي يدل على علم في نفس المخبر. فهو يعلم اللفظ ويعلم المعنى المحسوس.

2 ـ والكلام الذي هو استخبار: هو دلالة على أن في النفس طلباً ومعرفة.

3 ـ أما الكلام الذي هو أمر: فهو دلالة على أن في النفس طلب فعل المأمور.

4 ـ والكلام الذي هو نهي: هو دلالة على أن في النفس طلب عدم فعل المأمور.

ولا يعقل أمر آخر عن هذه الأقسام للكلام. ولكن هناك أمور محالة على الله تعالى كالأصوات.

وأمور موجودة لله تعالى: كالإرادة والعلم والقدرة وما عدا ذلك غير مفهوم.

الجواب: إن مفهوم الكلام الذي نريده هو معنى زائد على العلم بالألفاظ والمعاني والفكر. ولنذكر ذلك في قسم واحد من أقسام الكلام (الأمر والنهي والخبر والاستخبار) ولنأخذ الأمر، فنقول: إن كلمة قم مثلاً: هي لفظ يدل على معنى، وإنَّ هذا المعنى هو في نفسه كلام.

ولا حاجة في تقسيم الكلام إلى أقسام (آمر، وأمر، مأمور. . .) أو نقول: إن الأمر هو إرادة الآمر. فقد يكون الأمر ولا تكون الإرادة لامتثال الأمر.

ـ فإن قيل: إن الأمر لا يكون أمراً حقيقة، ولكن موهم أن يكون أمراً.

الجواب: إن هذا القول باطل من وجهين:

1 ـ الوجه الأول: إن الأمر ليس وهماً بل حقيقة؛ لأن الأمر هو طلب الامتثال، فهو آمر ولكنه غير مريد للامتثال.

2 ـ الوجه الثاني: إن الأمر هو إرادة الامتثال، ولكن أحياناً قد يأمر الإنسان ولا يريد الامتثال. بل يكرهه لسبب ما.

فمثلاً: إن الذي يأمر الغلام بالقيام أمام السلطان، وهو لا يريد امتثال الغلام للقيام؛ لأن في ذلك هلاكه. فمن المستحيل أن يريد ما فيه هلاكه.

فالكلام هو جنس مخالف للعلوم والمعلومات والإرادات والاعتقادات.

1 ـ فما يجب في حق الله تعالى هو الكلام القديم الذي هو معنى قائم بذات الله زائد على العلم بالألفاظ والمعاني. . .

2 ـ أما الحروف والألفاظ فهي حادثة وهي دلالات على الكلام؛ لأن الدليل غير المدلول. والدليل لا يتصف بصفة المدلول فالمدلول الحادث لا يمنع من كون الصانع قديماً وليس مستبعداً ولا مستحيلاً، وأن تدل الحروف الحادثة على صفة قديمة.

ولما كان كثير من الناس لم يعرفوا من الكلام إلا الحروف والأصوات ولم يعرفوا أن الكلام هو كلام النفس أو المعنى القائم بالنفس.

وهؤلاء الناس استبعدوا أموراً كثيرة تتعلق بالكلام، أي بصفة الكلام لله تعالى. نذكر منها الأسئلة والاستبعادات التالية.

الاستبعاد الأول:

سؤال: كيف سمع موسى عليه السلام كلام الله؟ فهل سمع صوتاً وحرفاً؟ فإن سمع صوتاً وحرفاً فلم يسمع كلام الله. إذاً؛ لأنه ليس بصوت ولا بحرف. وإن لم يسمع صوتاً وحرفاً فكيف يسمع كلام الله الذي ليس بصوت ولا حرف؟!

الجواب: إن موسى عليه السلام سمع كلام الله الذي ليس بصوت ولا حرف. وهو صفة أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه. أما كيف سمع موسى كلام الله؟

يكون جوابه: إن السمع نوع من الإدراك وهو معرفة والسمع كبقية العمليات (الرؤية ـ الذوق ـ الشم ـ اللمس ـ الإدراك ـ التصور. . .) وإنَّ سماع الإنسان العادي لكلام الله أمر متعذر، وكان ذلك السماع من خصائص النبي موسى عليه السلام ـ كليم الله..

ولا نستطيع أن نسمع الإنسان كلام الله، أو نشبه له ذلك الكلام بشيء من مسموعاته. فالأصم مثلاً: لا يعرف ما هي الأصوات؛ لأنه لم يسمعها، فلغة التعبير متنوعة كلغة الإشارات والرموز والأحاسيس والذوق والبصر والشم واللمس والسمع. . .) فموسى عليه السلام، سمع كلام الله تعالى بكيفية تختلف

عن كيفية سمعنا نحن وإن تعذر معرفتنا لكيفية سماع موسى عليه السلام كلام الله لا يعني عدم كلام الله، أي لا يعني أن الله لا يتّصفُ بصفة قديمة أزلية قائمة بذاته وهي الكلام. كما أن ذاته تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وكما أن رؤيته تعالى تخالف رؤية الأجسام والأشياء كذلك كلامه يخالف الحروف والأصوات ولا يشبهها.

الاستبعاد الثاني:

هل كلام الله تعالى حالٌّ في المصاحف أم لا؟

فإذا كان حالاً في المصاحف فكيف يحمل القديم في الحادث. ؟

وإن كان غير حالٍّ في المصاحف فهذا خلاف الإجماع. (والمصحف فيه كلام الله ولا يجوز أن يمسَّهُ إلا المطهرون).

الجواب: إن كلام الله تعالى القديم محفوظ في القلوب مكتوب في المصاحف مقروء بالألسنة.

أما الورق والحبر والكتابة والحروف والأصوات فكلُّها حادثة لأنها أجسام وأعراض في أجسام.

فإن صفة الكلام القديمة لا تعني الذات الإلهية: فالكلام المكتوب في المصاحف لا يعني ذات الله. بل الحروف والكلمات والأصوات التي تحمل المعاني القديمة.

مثال: إذا كانت كلمة النار مكتوبة في المصحف ليس معنى ذلك أنها ذات النار، وإلا لاحترقت الأوراق أو لاحترق المصحف.

ولو لفظ الإنسان كلمة النار، لا يعني ذات النار، وإلا لاحترق لسانه، فحقيقة النار التي هي جسم حار. ولفظ النار والصوت دليل عليها.

كذلك الكلام القديم القائم بذات الله هو المدلول لا ذات الدليل، والحروف أدلة وهذه الأدلة لها حرمة شرعاً لذلك وجب احترام المصحف؛ لأن فيه دلالة على صفة الله تعالى.

الاستبعاد الثالث:

هل القرآن الكريم كلام الله تعالى أم لا؟

فإن قيل لا: فهذا خرق للإجماع.

وإن قيل نعم. فالقرآن ليس بحروف ولا أصوات والقارئ للقرآن يقرأ كلمات وحروفاً وأصواتاً.

الجواب: هناك قرآن وقراءة، ومقروء.

أما المقروء: فهو كلام الله تعالى - القديم القائم بالنفس -.

أما القراءة: هي فعل ابتدأه القارئ بعد أن لم يكن. وهو أمر محسوس حادث.

أما القرآن: فهو المقروء. أي كلام الله القديم غير المخلوق وإن أريد به القراءة. فالقراءة حادثة؛ لأنها لم توجد قبل القارئ. وما لا يسبق وجود الحادث فهو حادث.

الاستبعاد الرابع:

أجمعت الأمة على أن القرآن معجزة للنبي ﷺ. والقرآن هو كلام الله تعالى وهو سور وآيات لها مقاطع ومفاتح. فكيف يكون للقديم مقاطع ومفاتح؟ وكيف ينقسم إلى سور وآيات؟ وكيف يكون القرآن معجزة؟ مع العلم أن المعجزة هي فعل خارق للعادة، وكل فعل هو مخلوق حادث. فكيف يكون القرآن - الذي هو معجزة - والتي هي فعل خارق للعادة، كلام الله القديم؟

الجواب: إن كلام الله قديم، وما يحويه القرآن من سور وآيات ومقاطع ومفاتح، ليست إلا عبارات تدل على الصفة القديمة. التي هي المقروء والقراءة. فإذا اشترك الاسم امتنع التناقض.

مثال: إن الله قديم، والله تعالى يقول: حتى عاد كالعرجون القديم. فاسم القديم مشترك بين معنيين. كذلك القرآن المقروء والقراءة.

1 - إذا أريد به - أي كلام الله - المقروء، دلّ على أن القرآن هو كلام الله سبحانه القديم غير المخلوق.

2 ـ وإذا أريد به إرادة القراءة فهي حادثة. قال النبي ﷺ: (ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي حسن الترنم بالقرآن) والترنم يكون بالقراءة.

وأما كون القرآن معجزة. فالمعجزة هي فعل الله. والقديم لا يكون معجزاً.

الاستبعاد الخامس:

يقال: لا مسموع الآن إلا الأصوات. وكلام الله مسموع الآن بالإجماع، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[1].

الجواب: إن مسموع موسى عليه السلام، صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى.

أما مسموع المشرك هو أصوات دالّة على تلك الصفة. وكما نعلم أن الكلام:

1 ـ هو كلام النفس ـ أو المعنى القائم بالنفس ـ.

2 ـ هو الألفاظ الدالة على المعنى. وهي أيضاً تسمى كلاماً.

3 ـ ويسمى الكلام أيضاً العلم. يقال: سمعت علم فلان أي كلامه الدال على علمه.

4 ـ ويسمى الكلام أيضاً المسموع ـ أي الكلام المفهوم المعلوم ـ كأن نقول: سمعت كلام الأمير على لسان رسوله، فالمسموع: هو كلام الرسول الدال على كلام الأمير.

فما يسمعه المشركون هو الكلام الدال على صفة الكلام القديمة.

(1) سورة التوبة. الآية /6/.

القسم الثاني
أحكام صفات الله تعالى

الحكم الأول: إن صفات الله تعالى ليست هي عين الذات بل منفصلة عن الذات.

الحكم الثاني: إن صفات الله تعالى قائمة بذاته.

الحكم الثالث: إن صفات الله تعالى قديمة وليست حادثة.

الحكم الرابع: إن أسماء الله تعالى المشتقة عن الصفات صادقة عليه أزلاً وأبداً.

الحكم الأول:

صفات الله تعالى ليست عين الذات بل زائدة عن الذات أي أن صفات الله السبع أي صفات المعاني وهي (القدرة، والإرادة والكلام والعلم والسمع والبصر والحياة) ليستْ هي الذات بل هي زائدة على الذات.

رأي المعتزلة:

إن المعتزلة نفت صفات المعاني فقالوا:

1 ـ إن القديم هو ذات واحدة قديمة ولا يجوز إثبات ذوات قديمة متعددة.

2 ـ إن الله عالم قادر حي مريد.. لا يدل على كونه يتصف بصفة العلم والقدرة والحياة والإرادة..

3 ـ وزعموا: أن العلميّة هي حال للذات وليست بصفة.

4 ـ وقالوا: إن الإرادة يخلقها في غير محل، والكلام يخلقه في جسم ويكون هو المتكلم به. فالكلام مثلاً. قالوا فيه: إن الله تعالى يخلق في ذات النبي ﷺ سماع أصوات منظومة. إما في النوم وإما في اليقظة، ولا يكون لتلك الأصوات وجود من الخارج، بل هي في سمع النبي ﷺ، كما أن النائم يسمع أصواتاً لا وجود لها في الخارج، وأن الحاضر اليقظان لا يسمع ما يسمعه النائم.

5 ـ وزعموا: أن النبي ينتهي صفاء نفسه إلى سماع أصوات ورؤية صور عجيبة لا يراها ولا يسمعها من حوله من الصحابة أو الناس. كأن يرى الملائكة ـ جبريل عليه السلام مثلاً ـ وكأن يسمع القرآن منه، والصحابة حوله لا يرون ولا يسمعون.

ويقول الإمام الغزالي رداً على المعتزلة:

إن مذهب المعتزلة مذهب الضلال. وهم يقولون إن الله عالم، حي، قادر، مريد، وأن العلمية القادرية هي حال للذات وليست بصفة. ولكن إن كان الله عالماً لابد أن يكون له علم، أي يتصف بصفة العلم.

وإن قول المعتزلة: إن قيام العلم بذات الله يوجب للذات حالة تسمى عالمية. فالعالمية هي حال للذات وليست بصفة، إن كلام المعتزلة هذا ليس إلا هوساً محضاً. بل إن العلم هي الحالة، ولا معنى لكون الله عالماً إلا كون الذات على صفة، وحال تلك الصفة هي العلم.

والذي يمكن أن نقوله للفلاسفة والمعتزلة: هل المفهوم من قولنا عالم، نفس المفهوم من قولنا موجود؟ وإن كلمة عالم فيها إشارة إلى الوجود وزيادة. أي وجود الله، والزيادة هي كونه عالماً.

ـ فإن قالوا: ـ الفلاسفة والمعتزلة ـ لا يعني قولنا عالماً أي موجوداً. فهذا مستحيل. أي من المستحيل أن يكون عالماً ليس موجوداً، فإذا كان في مفهوم عالم زيادة، فتلك الزيادة هي صفة العلم.

ولكن: هل هذه الزيادة ـ الصفة ـ مختصة بذات الموجود أم لا؟

ـ فإن قالوا ـ الفلاسفة والمعتزلة ـ لا. ليست الصفة مختصة بذات الموجود، فهذا القول محال؛ لأنه إذا لم تكن الصفة مختصة بذات الموجود، فكيف تكون وصفاً له؟

ـ أما إن قالوا: نعم. أي إنَّ الصفة مختصة بذات الموجود، فنحن لا نعني بالعلم ـ الصفة ـ إلا هذه الزيادة المختصة بالذات الموجودة الزائدة على الوجود، التي يشتق للموجود منها اسم العالم. فالنزاع بيننا يعود إلى اللفظ.

وإذا قلنا للفلاسفة:

هل معنى قولنا: قادراً. نفس معنى قولنا: عالماً أم غيره؟.

1 ـ فإذا كان نفس المعنى. فكأننا قلنا: قادر قادر فإنه تكرار محض.

2 ـ وإذا كان معنى قادر غير معنى عالم فهذا ما نريده. فقد أتيتم ـ أيها الفلاسفة ـ بمفهومين: أحدهما يعبر عنه بالقدرة، والآخر يعبر عنه بالعلم.

فإنكاركم يعود إلى اللفظ. أي إنَّ هذه الصفات ليست هي عين الذات، بل هي زائدة على الذات.

ـ فإذا قال الخصم ـ الفلاسفة والمعتزلة ـ:

1 ـ إن قولكم كلمة أمر، هي نفس وعين كلمة آمر وناه ومخبر، فهذا تكرار محض.

وإن كان غيره فليكن له كلام هو أمر، وكلام آخر هو نهي، وكلام آخر هو خبر. وليكن خطاب كل شيء مفارقاً لخطاب غيره.

2 ـ وإن قولكم: إن مفهوم عالم بالأعراض، هو نفس وعين ومفهوم عالم بالجواهر أم غيره؟. أي كونه عالماً بالأعراض غير مفهوم كونه عالماً بالجواهر.

فإن كان المفهوم عينه أو ذاته. فليكن الإنسان مثلاً العالم بالجواهر عالماً بالأعراض بنفس وبعين ذلك العلم، حتى يتعلق علم واحد بمتعلقات مختلفة لا نهاية لها.

وإن كان مفهوم عالم بالأعراض غير مفهوم عالم بالجواهر فليكن لله علوم مختلفة متعددة لا نهاية لها.

وكذلك الكلام والقدرة والإرادة وكل صفة لا نهاية لمتعلقاتها وينبغي أن لا يكون لأعداد تلك الصفة نهاية. وهذا محال.

فإذا جاز أن تكون صفة واحدة ـ صفة الكلام مثلاً وهي الأمر وهي النهي وهي الخبر... ـ وتنوب عن هذه المختلفات ـ كما يزعم أهل السنة ـ جاز أن تكون صفة واحدة تنوب عن العلم والقدرة والحياة.. وكل سائر الصفات وإذا جاز ذلك، جاز أن تكون الذات الإلهية نفسها كافية وتنوب عن الصفات كلها. ويكون فيها معنى القدرة والعلم والإرادة والكلام وسائر الصفات، من غير زيادة، أي من غير أن تكون هذه الصفات زائدة على الذات. وعند ذلك يلزم مذهب المعتزلة والفلاسفة.

الجواب: يقول الغزالي رداً على المعتزلة والفلاسفة:

إن هذا السؤال يحرك قطباً عظيماً من إشكالات الصفات. وقد كعّ (أي جبن وضعف) عنه أكثر المحصلين، وعدلوا إلى التمسك بالكتاب والسنة والإجماع، ولم يجيبوا إلا بما ورد به الشرع فقالوا:

إن هذه الصفات ورد بها الشرع. إذ دل الشرع على صفة العلم الواحد، أما الزائد على الواحد لم يرد، ولا نقول به.

إن هذا الجواب غير شاف للأسباب التالية:

1 ـ لأنه ورد في الشرع: الأمر والنهي والخبر والتوراة والإنجيل والقرآن. فما المانع أن يقال: الأمر غير النهي والقرآن غير التوراة.

2 ـ وورد في الشرع أيضاً: أن الله يعلم السر وأخفى والعلانية والظاهر والباطن والرطب واليابس.. إلى آخر ما يشتمل القرآن عليه.

ورد الغزالي على المعتزله بقوله:

إن كل فريق من العقلاء، يعترف بأن هناك أمراً زائداً على ذات الله الخالق سبحانه. وهذا الأمر الزائد هو الذي يعبر عنه بأنه عالم قادر مريد متكلم... فمنهم من أفرط ومنهم من فرّط، ومنهم من اقتصد واعتدل.

الفلاسفة: هم الذين فرطوا واقتصروا على ذات واحدة تؤدي جميع هذه المعاني وتنوب عن كل الصفات.

المعتزلة والكرامية: هم الذين أفرطوا. فبعض المعتزلة وبعض الكرامية / المرجئة/ أثبتوا صفة لا نهاية لآحادها، من العلوم والكلام والقدرة بحسب متعلقات هذه الصفات.

أهل السنة والجماعة: هم الذين اعتدلوا واقتصدوا. فقالوا: إن ذات الله تعالى غير صفاته. فصفاته زائدة على الذات. حتى أن الصفات متباينة فيما بينها.

فالقدرة غير العلم وغير الإرادة وغير الكلام، وكذلك الحياة وهكذا الصفات السبع.

فإن كانت الصفات متباينة مختلفة فيما بينها. فبالأحرى والأولى أن تكون الذات مباينة للصفات.

فالمباينة والاختلاف بين الذات والصفات، أشد من المبايَنة بين الصفتين.

تقول المعتزلة: أنتم تقولون: إنَّ صفات الله تعالى غير ذاته. ونحن إذا قلنا: (الله تعالى) فإننا ندلل بهذا القول على الذات مع الصفات لا على الذات بمجردها؛ لأن اسم الله تعالى لا يصدق على ذات أخلوها عن صفاته الإلهية.

فمثلاً: لا يمكن أن نقول: الفقه غير الفقيه؛ لأن البعض ليس هو عين الكل، وليس هو غير الكل. فالفقه ليس هو عين الفقيه ذاته. ولا يوجد فقه بغير فقيه.

ولكن لو قيل: إن الفقه غير الإنسان. فهذا جائز؛ لأن الإنسان لا يدل على صفة الفقه. أما الفقيه فإنه يدل على صفة الفقه.

فلا يجوز إذاً أن يقال: إن الصفة غير الذات التي تقوم بها الصفة.

فصفات الله تعالى ـ إذاً ـ ليست هي عين الذات، وليست منفصلة عن الذات، بل هي قائمة بذات الله.

يقول الغزالي: نحن نريد أن نخص المعتزلة بأن نبيِّن لهم الفرق بين المقدرة والإرادة فنقول:

لو جاز أن يكون الله قادراً بغير قدرة، جاز أن يكون مريداً بغير إرادة، ولا فرق بينهما.

ـ فإذا قال المعتزلة: هو قادر لنفسه لذلك كان قادراً على جميع المقدورات. ولو كان مريداً لنفسه لكان مريداً لجميع المرادات وهذا محال؛ لأن المتضادات لا يمكن إرادتها على الجمع. أما القدرة فيجوز أن تتعلق بالضدين.

الجواب: يقول الغزالي رداً على المعتزلة: قولوا ـ أيها المعتزلة ـ إن الله مريد لنفسه، ثم يختص ببعض الحادثات المرادات. كما قلتم: إن الله قادر لنفسه ولا تتعلق قدرته إلا ببعض الحادثات.

ألم تقولوا: إن جميع أفعال الإنسان والأحياء خارجة عن قدرته وإرادته جميعاً؟! فإذا جاز ذلك في القدرة عندكم جاز في الإرادة أيضاً.

أما الفلاسفة: فإنهم ناقضوا أنفسهم في صفة الكلام من وجهين:

1 ـ قالوا: إن الله متكلم مع أنهم لا يثبتون كلام النفس ولا الأصوات في الوجود.
وإنما يثبتون سماع الصوت في أذن النبي ﷺ من غير صوت من الخارج.

2 ـ إن ما ذكروه في أن النبي ﷺ يسمع أصواتاً وألفاظاً لا يسمعها مَنْ حوله. كالنائم الذي يسمع أصواتاً وكلاماً لا يسمعه اليقظان.

إن قولهم هذا رَدٌّ للشرع كله؛ لأنه إذا رددنا معرفة النبي ﷺ لكلام الله إلى التخيل الذي يشبه أضغاث الأحلام فلا يثق به النبي ﷺ ولا يكون ذلك علماً، وأنَّ ما يدركه النائم خيال لا حقيقة.

الحكم الثاني:

(صفات الله تعالى قائمة بذاته)

أهل السنة والجماعة:

يقول الإمام الغزالي: إن صفات الله تعالى كلها قائمة بذاته، ولا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته. سواء كان في محل، أم لم يكن في محل.

رأي المعتزلة: حيث قالوا:

1 ـ إن صفات الله تعالى لا تقوم بذاته. ولكن الله يحدث في ذاته وصفاته، وليس هو محلاً للحوادث. وهذه الصفات لا توجد في محلّ.

2 ـ إن الكلام لا يقوم بذات الله؛ لأن الكلام حادث والله ليس محلاً للحوادث، ولكن الكلام يقوم بجسم والمتكلم به هو الله سبحانه.

والبرهان على أن صفات الله تقوم بذاته هو: أن الله تعالى هو صانع هذا العالم لأنه كما تقدم في القياس:

كل حادث له سبب /م ك/
والعالم حادث /م ص/
العالم له سبب /ن/

وإن هذا الخالق الصانع للعالم، لابد أن يتصف بصفة كذا وكذا... أي إنَّ الله تعالى على صفة كذا. ولا فرق بين كونه تعالى على صفة كذا وبين قيام الصفة بذاته.

فإذا قلنا: مريد. أي قامت بذاته تعالى صفة إرادة واحدة وكذلك قولنا: متكلم. أي قامت بذاته تعالى صفة الكلام الواحدة. فإذا لم تكن الصفات قائمة بذات الله فكيف يتصف بها؟ وكيف نقول: إنَّهُ مريد قادر عالم متكلم...

فإذا لم يقم بذات الله كلام فهو ليس متكلماً.

المعتزلة: يقولون: إنَّ الله يحدث إرادة أو قدرة أو علماً، أي يحدث صفة لا في محل؛ لأن الله ليس محلاً للحوادث.

الرد على المعتزلة: فلو جاز وجود صفة لا في محل. فلم قالوا بخلق الأصوات في محل؟ فلتخلق الأصوات في غير محل، فإذا لم يعقل الصوت إلا في محل؛ لأنه عرض وصفه فكذلك الإرادة، والقدرة..

ولكن لما كان أول المخلوقات يحتاج إلى الإرادة، والمحل مخلوق. لم يمكنهم تقدير محل الإرادة موجوداً قبل الإرادة، فإنه لا محل قبل الإرادة إلا ذات الله تعالى فلا بد أن تكون الإرادة قائمة بذات الله.

المجسمة والمشبّهة: يقولون: إن لله إرادة وقدرة في ذاته الله تعالى، فهو محل للحوادث، لأنه: يستحيل وجود إرادة في غير محل.

ويستحيل كون الله مريداً بإرادة لا تقوم به.

ويستحيل حدوث إرادة حادثة به بلا إرادة.

هذه الاستحالات الثلاث جلية وواضحة تدرك ببداهة العقل.

الرد عليهم: إن الله تعالى يتصف بصفات قديمة أزلية ليست هي عين الذات ولا منفصلة عن الذات، ولكنها قائمة بالذات.

فكيف يكون الله متكلماً ولا تقوم صفة الكلام بذاته؟

وكيف يكون قادراً مريداً عليماً. ولم تقم صفة القدرة والإرادة، والعلم بذاته تعالى.

الحكم الثالث:

ـ صفات الله تعالى قديمة.

إن صفات الله تعالى كلّها قديمة، أي قديمة بالذات، أي قديمة بذاتها. فقدمها بقدم الذات الإلهية. ومعنى قدمها ذاتي، أي ليست بممكنة في نفسها، فصفات المعاني لا تنفك عن الذات؛ لأنها ليست بغير الذات. فلا يعقل قيام الذات بدونها ولا وجودها ـ أي الصفات ـ بغير الذات المقدسة.

فلا يصح أن نقول: بأنها ممكنة في نفسها، أو أن الذات العلية علّة فيها، وإن صفات المعاني ليست بغير الذات، وليست أيضاً هي عين الذات ـ كما مر سابقاً ـ وإلا لزم أن تكون الذات صفات وهذا باطل. وبالتالي بطل ما ذهب إليه المعتزلة من قولهم: إن الله قادر بذاته، حي بذاته، عالم بذاته... لا بصفات زائدة على الذات (وهي صفات المعاني: القدرة والإرادة والعلم...) وذلك لئلا يلزم تعدد القدماء وهذا محال.

الجواب: إن المحال هو تعدد الذوات، أما تعدد الصفات لذات واحدة فليس بمحال بل هو الواجب. فصفات الله تعالى قديمة، ولو كانت حادثة لكان الله محلاً للحوادث وهذا محال.

والأدلة التي تثبت أن الله تعالى ليس محلاً للحوادث هي:

الدليل الأول:

إن كل حادث هو جائز الوجود. والقديم الأزلي هو واجب الوجود. فلو كانت صفاته حادثة، لكان ذلك مناقضاً لوجوب وجوده تعالى. فالجواز والوجوب متناقضان. فكل ما هو واجب الذات، من المحال أن يكون جائز الصفات فالله تعالى قديم وصفاته قديمة.

الدليل الثاني:

إذا كان الله تعالى محلاً للحوادث كان ما يلي:

أن يوجد حادث يستحيل وجود حادث قبله. هذه الاستحالة لقبول الحادث في ذاته تعالى فالله قديم فكيف يكون محلاً للحوادث؟

1 ـ فالله يستحيل أن يكون محلاً للحوادث لذاته؛ لأنه واجب الوجود. فإذا كان من المستحيل أن يكون محلاً للحوادث أزلاً فيستحيل أن ينقلب المحال جائزاً.

2 ـ والله يستحيل أن يكون محلاً للحوادث لأمر زائد عليه لأن كل زائد ممكن تقدير عدمه، فيلزم منه تواصل الحوادث، وجودها وعدمها، أبداً، وهذا محال؛ لأنه لا يمكن أن ينقلب المحال إلى جائز.

فإذا قال الخصم: إن كلامكمْ هذا: إنَّ الله ليس محلاً للحوادث يبطل بحدوث العالم، وقد كان ممكناً قبل حدوثه. ويستحيل حدوثه أزلاً. ولكن لم يستحل حدوثه جملة، في الوقت المخصص له.

الجواب: يقول الغزالي رداً على المعتزلة:

ليس من المستحيل إثبات ذات واجبة الوجود.

وإن العالم ليس له ذات قبل حدوثه؛ حتى نقول: إنَّه قابل للحدوث أو غير قابل. وهذا خلاف ما قالته المعتزلة: إنَّ العالم له ذات في العدم قديمة قابلة للحدوث. فيطرأ عليها الحدوث بعد أن لم يكن.

1 ـ والذي يمكن قوله: إنَّ العالم فعل من أفعال الله وقدم الفعل محال؛ لأن القديم لا يكون فعلاً.

2 ـ وإن الخلق والإيجاد: هو تعلق قدرة الله بوجود المقدور. هذه التعلقات هي المسماة بصفات الأفعال. وهي حادثة لأنها عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة وهو حادث.

الدليل الثالث:

والدليل الثالث على أن اللّه ليس محلاً للحوادث هو:

أنه لو كان محلاً للحوادث لقدرنا مثلاً قيام حادث بذاته تعالى، لاستحال زواله؛ لأن القديم لا يعدم.

فإن قيل: الخلق والإيجاد من صفات الله تعالى ـ صفات الأفعال ـ فكيف يتصف الله بالحوادث؟

الجواب: إن هذه الأمور ـ الخلق والإيجاد ـ اعتبارية تعرض للقدرة. فكما أن الله تعالى يوصف بالصفة النفسية ـ الوجود ـ، ويوصف بالصفات السلبية ـ الوحدانية والقدم والبقاء. . . ـ ويوصف بالصفات المعنوية ـ كونه قادراً مريداً عليماً . . . ـ باتفاق كل المذاهب. كذلك يوصف بالصفات الاعتبارية ـ أي صفات المعاني ـ التي اختلف فيها أهل السنة والجماعة مع المعتزلة على النحو التالي:

فقال أهل السنة: إن الله تعالى يوصف بصفات المعاني.

وقال المعتزلة: إن الله لا يوصف بصفات المعاني أي نفوا صفات المعاني عن الله تعالى.

إذاً: إن كون الله يتصف بصفات المعاني، لا يلزم أن يكون محلاً للحوادث، أو قيام الحوادث به، ويتضح ذلك من صفة الكلام مثلاً. فنقول: هل صفة الكلام قديمة قائمة بذات الله غير منفصلة عنه؟ أم أن صفة الكلام حادثة تحل بذات الله؟

ـ رأي الكرامية (المرجئة): إن الله تعالى متكلم في الأزل ويقصدون: أن الله تعالى قادر على خلق الكلام في ذاته. وقد أحدث في ذاته قول (كن) ولابد قبل إحداثه (كن) كان ساكتاً. إذاً سكوته قديم.

ـ رأي الجهمية: ـ نسبة إلى جهم بن صفوان ـ: إن الله أحدث في ذاته علماً. وقول جهم يعني: أنه لابد أن يكون الله تعالى ـ قبل أن يحدث في ذاته علماً ـ غافلاً وبالتالي تكون غفلته قديمة.

الجواب: ويرد الغزالي على الجهمية والكرامية بقوله:

إذا كان سكوت الله وغفلته قديمة فيستحيل زوالها لأنه لا يمكن زوال القديم وعدمه. أي أن يصير عدما.

ـ فإذا قال الخصم: إن السكون ليس شيئاً. بل يعني عدم الكلام. والغفلة تعني عدم العلم. فإذا وجد الكلام لم يبطل ولم يَزُلْ شيء. إذا لم يكن إلا ذات الله القديمة وهي باقية، ولكن أضيف إليها موجودٌ آخر هو الكلام والعلم.

الجواب: إن قول الخصم: إن السكوت عدم الكلام، والغفلة عدم العلم، وهما ليسا بصفة لله تعالى. كقول القائل مثلاً: إن السواد هو عدم البياض وليس بصفة. والسكون هو عدم الحركة وليس بعرض! وهذا محال.

والخصوم يعترفون أن السكون هو وصف زائد على عدم الحركة، ومن يدعي أن السكون هو عدم الحركة، لا يستطيع إثبات حدوث العالم، فظهور الحركة بعد السكون إذاً هو الذي يدل على حدوث المتحرك الذي هو العالم، فالحركة والسكون حالتان لشيء واحد.

وظهور الكلام بعد السكوت يدل على وجود المتكلم، فالسكوت والكلام حالتان لذات واحدة ـ الله ـ أي إنَّ الذات لا تتغير في كلا الحالتين، فوجود العلم وعدمه، أو وجود الكلام وعدمه لا يوجب ذاتين.

1 ـ فالقديم ـ أي الله ـ هو ذات قبل حدوث الكلام ويعبر عن هذه الحالة بالسكوت. وبعد حدوث الكلام يعبر عنها بالكلام. فالسكوت والكلام وجهان مختلفان لذات مستمرة الوجود بالحالتين. وللذات هيئة وصفة وحالة عند كونه ساكتاً، كما أنه له هيئة عند كونه متحركاً.

2 ـ والسكوت هو إنفكاك عن الكلام ـ وهو حال للمنفك ينعدم فيه الكلام. وحال الانفكاك تسمى هيئة أو صفة أو وجود أو عدم. ففي حالة السكوت ينتفي الكلام، والمنتفي قديم، والقديم لا ينتفي سواء كان حالاً أو ذاتاً أو صفة. وليست الاستحالة لكونه ذاتاً بل لكونه قديماً. وبالتالي لا ينتفي العلم؛ لأنه مع القديم.

إذاً فالكلام والعلم وسائر الصفات قديمة قدم الله قائمة بالذات غير منفصلة عنه.

ـ فإن قيل: إن الخصم لا ينازع في صفة الحياة والكلام ولكن النزاع في:

1 ـ الصفات الثلاثة التالية: القدرة والإرادة والعلم.

2 ـ وفي معنى الصفات التالية: العلم والسمع والبصر ـ عند من يثبتها ـ.

ـ وإن قيل أيضاً: إن صفة القدرة والإرادة والعلم، لابد أن تكون حادثة، ويجب أن تقوم بذات الله تعالى فيلزم أن يكون الله محلاً للحوادث، ويستحيل أن تقوم بغيره؛ لأنه لا يكون متصفاً بها.

ـ مذهب الجهمية:

1 ـ صفة العلم: يقول جهم بن صفوان: إن العلم بالحوادث هو علم حادث؛ لأن الله تعالى الآن يعلم أن العالم كان قد وجد قبل. والله تعالى يعلم في الأزل أن العالم كان قد وجد، فإذا لم يكن عالماً بأن العالم قد وجد، كان جهلاً لا علماً. وإذا لم يكن عالماً وهو الآن عالم. فقد ظهر حدوث العلم وهكذا القول في كل حادث.

2 ـ أما الإرادة: فيقول جهم بن صفوان: إن الإرادة حادثة فلو كانت قديمة لكان المراد معها قديماً.

3 ـ وأما الكلام: فإنه حادث، فكيف يكون قديماً وفيه إخبار عن الماضي، إذ كيف قال الله في الأزل: (إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه) ولم يكن قد خلق نوحاً بعد وكيف قال في الأزل لموسى: (اخلع نعليك) ولم يخلق موسى بعد. وبالتالي: كيف أمر ونهى من غير مأمور ولا منهي؟ فإن ذلك محال، أن يأمر وينهى في القدم. فلا بد أنه صار آمراً ناهياً بعد أن لم يكن. فهذا معنى كونه محلاً للحوادث.

فالمعتزلة: قالوا بحدوث إرادة في غير محل.

والكرامية: قالوا بحدوث إرادة في ذاته. وعبروا عنها:

بأنه يخلق إيجاداً ـ أي قدرة ـ في ذاته عند وجود كل موجود أو عند حدوث كل حادث. وهذا راجع للإرادة.

الجواب: الرد على الكرامية والجهمية والمعتزلة:

يقول الإمام الغزالي: إن الله تعالى يتصف بصفات المعاني وهي: القدرة والإرادة والعلم والكلام والسمع والبصر والحياة.

1 ـ العلم:

إن الله تعالى عَلِمَ من الأزل بوجود العالم في وقت وجوده، وإن صفة العلم واحدة، ومقتضاها أن الله يعلم من الأزل بأن العالم يكون من بعد، ويعلم بأنه كائن، ويعلم بأنه كان بعد أن لم يكن.

هذه الأحوال الثلاثة للعالم ـ قبل وجوده، وعند وجوده وبعد وجوده ـ تكون مكشوفة لله تعالى، ويعلم ذلك فصفة العلم لم تتغير، وإنما المتغير هو أحوال العالم.

فعلم الله الواحد القديم الموجب بالإحاطة بالحوادث بأنها ستكون، وأنها كائنة، وأنها قد كانت قبل وجودها، وعند وجودها، وبعد وجودها.

وعلى هذا تقاس بقية الصفات: السمع والبصر.

والدليل القاطع هو: أن العلم لا يتعدد بتعدد الحوادث والذوات فكيف يتعدد بتعدد حادث واحد أو ذات واحدة؟

(علم الله بالعالم قبل وجوده وعند وجوده وبعد وجوده)

وإذا كان علم الله الواحد يفيد الإحاطة بذوات وحوادث مختلفة متباينة. فمن أين يستحيل أن لا يفيد علمه الواحد الإحاطة بأحوال ذات واحدة؟ (ماضي حاضر ومستقبل).

فيلزم الجهمية: أن تعترف بصفة علم واحدة تتعلق بمعلومات مختلفة لا نهاية لها. فلو حدث لله تعالى علم بكل حادث لكان ذلك العلم لا يخلو أن يكون:

1 ـ إما غير معلوم وهذا محال لأنه حادث. فكيف يكون غير معلوم وهو أولى أن يكون متضحاً له في ذاته؟ إذاً فيتضح ويتبين لنا: أنه لا يجوز أن لا يعلم الحوادث المباينة لذاته.

2 ـ وإن كان معلوماً:

أ ـ فإما أن يفتقر إلى علم آخر، وكذلك يفتقر العلم إلى علم آخر لا نهاية له وهذا محال لبطلان التسلسل.

ب ـ وإما أن لا يفتقر إلى علم آخر، بل يعلم الحادث فتكون ذات العلم واحدة ولها معلومان هما :

ـ أحدهما ذات العلم ، والآخر ذات الحادث .

فيلزم جواز علم واحد يتعلق بمعلومين مختلفين .

فكيف لا يجوز لعلم واحد أن يتعلق بأحوال معلوم واحد؟ مع كونه صفة لعلم واحد ونزّهها عن التغير؟ وهذا لا مخرج منه .

2' ـ الإرادة :

إن إرادة الله تعالى قديمة ولكن تتعلق بكل الممكنات الحادثة ، ويستحيل أن تتعلق الإرادة القديمة بالقديم أي من المستحيل أن يكون العالم قديماً ؛ لأن إرادة الله تعلقت بإحداثه لا بوجوده في القدم .

فإذا قالت الكرامية : إن الله يحدث في ذاته قدرة في حال حدوث العالم فبذلك يحصل حدوث العالم في ذلك الوقت .

الجواب: نقول للكرامية (المرجئة) : ما الذي خصص الإيجاد الحادث في ذاته بذلك الوقت؟ إن ذلك يحتاج إلى مخصص ، وبالتالي يحتاج المخصص إلى مخصص آخر ، وهذا باطل ؛ لأنه يؤدي إلى التسلسل .

ومن قال منهم : إن الله يحدث ويوجد في ذاته قدرة بقوله للعالم (كن) وهو صوت والصوت حادث . يكون الجواب : إن هذا القول محال من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول: استحالة قيام الصوت بذات الله .

الوجه الثاني: إن كلمة (كن) حادثة فإن حدثت هذه الكلمة من غير أن يقول الله (كن) فليحدث العالم من غير أن يقول له كن . وإن افتقرت كلمة كن لحدوثها إلى قول آخر ، لافتقر هذا القول الآخر إلى قول ثالث ، والثالث إلى رابع ويتسلسل إلى غير نهاية وهذا محال .

فلا يمكن أن يحدث الله تعالى في ذاته بعد كل حادث في كل وقت كلمةَ (كن) فتجتمعِ ُآلاف آلاف الأصوات في كل لحظة .

ومعلوم أن الكاف والنون لا يمكن النطق بهما في وقت واحد ، بل ينبغي أن تكون النون بعد الكاف لأن الجمع بين الحرفين محال . وإن جمع الأحرف إن لم يكن مرتباً لم يكن قولاً مفهوماً ولا كلاماً . فكما يستحيل جمع حرفين مختلفين في وقت واحد ، كذلك يستحيل جمع حرفين متماثلين . فلو وضعنا (ألف ألف) ك ، ك ، ك ، . . . لا يعقل ولا يفهم منها شيء .

وكذلك لو وضعنا ألف ألف نون ن ، ن ، ن . . . لا يعقل ولا يفهم منها شيء .

الوجه الثالث: إن قول الله تعالى (كن) هو خطاب مع العالم إما في حالة العدم ، أو في حالة الوجود .

1 ـ فإن كان في حالة العدم ، فالمعدوم لا يفهم الخطاب فكيف يمتثل ويتكون بقول الله تعالى له كن؟

2 ـ وإن كان الخطاب في حالة الوجود : فالكائن الموجود كيف يقال له كن؟

3' ـ الكلام :

هو صفة قديمة قائمة بذات الله غير منفصلة عنه وإن المعتزلة أنكروا كون الكلام صفة قديمة قائمة بذات الله ، واستبعدوا قول الله تعالى : (فاخلع نعليك) و(إنا أرسلنا نوحاً) وذلك لتقديرهم أن الكلام هو أصوات وألفاظ ، وهي محالة في حق الله تعالى ، ولكن ليس بمحال عندهم كون الكلام إذا فهم أنه كلام النفس أو المعنى القائم بالنفس .

الجواب: يقول الإمام الغزالي : يقوم بذات الله تعالى خبر عن إرسال نوح (فقبل إرساله قال : إنا نرسله) (وبعد إرساله ، قال : إنا أرسلنا) .

إن معنى الإرسال القائم بذات الله تعالى لا يختلف باختلاف الأحوال ، وإن اختلفت الألفاظ باختلاف الأحوال .

فالكلام حقيقته خبر متعلق بمخبر ذلك الخبر ، فلا يختلف باختلاف الأحوال (قبل إرسال نوح عليه السلام أو بعد إرساله) .

وكذلك قوله : (اخلع نعليك) . فكلام الله تعالى يشمل : الأمر والنهي والخبر والاستخبار . وكلام الله تعالى لموسى عليه السلام (اخلع نعليك) هو أمر ، والأمر :

طلب متعلق بذات الأمر لا بالمأمور (سواء وجد أم لم يوجد) إذ يجوز أن يقوم الأمر - كلام الله - بذاته - بذات الله - قبل وجود المأمور - وهو موسى عليه السلام. فإذا وجد المأمور (موسى عليه السلام) كان مأموراً بذلك الأمر بعينه من غير تحديد أمر آخر.

إذاً. إن كلام الله تعالى - من حيث المعنى والمدلول - قديم. ومن حيث اللفظ حادث. أي إنَّ المعنى القائم بالنفس قديم والألفاظ الدالة عليه حادثة.

- فإذا قال الخصم: تقولون يا أهل السنة والجماعة: إن الله تعالى آمر ناه في الأزل.

فإن قلتم آمر: فكيف يكون آمراً لا مأمور له؟

وإن قلتم غير آمر في الأزل: معنى ذلك أنه أصبح آمراً بعد أن لم يكن آمراً.

الجواب: يأتي على لسان الغزالي بقوله:

- إنه من المختار أن نقول: إن كلام الله يتعلق أحد طرفيه بالمعنى، والآخر يتعلق باللفظ.

أما كلام الله من حيث المعنى. فقد ثبت أن الله قديم وصفة الكلام قديمة متعلقة بذات الله. أي إنّ المعاني قديمة. فالله تعالى آمر ناه من الأزل قبل وجود المأمور. كما أنه قادر عالم قبل وجود المقدور والمعلوم. فالله القادر يستدعي مقدراً معلوماً لا موجوداً. أي لا يشترط أن يكون موجوداً. وكذلك فإن الله الآمر يستدعي مأموراً معلوماً. وأن الأمر يستدعي مأموراً وآمراً، فالآمر هو الله. والمأمور قد يكون موجوداً أو غير موجود - معدوماً - والمأمور يستدعي أن يكون معلوماً ولكن لا يشترط أن يكون موجوداً.

فالآمر: هو الله تعالى.

والمأمور: هو موسى عليه السلام في المثال السابق.

والأمر: هو قوله لموسى: اخلع نعليك.

فالله يعلم من الأزل أنه يقول لموسى: اخلع نعليك. وإن لم يكن موسى موجوداً بعد.

فكلام الله تعالى يستدعي مأموراً - موسى عليه السلام - معلوماً، وإن لم يكن هذا المأمور موجوداً. فيشترط أن يكون المأمور معلوماً، ولكن لا يشترط أن يكون موجوداً. بل يكون معدوماً غير موجود.

مثال - 1 -: كأن يقدر شخص في نفسه أن يقول لولده اطلب العلم. على تقدير أن الابن موجود. فإذا وجد الابن وخلق له عقل وعلم بما في نفس الأب بحيث لا يحدث للابن علم باقتضاء طلب العلم إلا بلفظ يدل على الاقتضاء الباطن. فيقول الأب للابن بلسان: اطلب العلم دلالة على الاقتضاء الذي في ذاته، سواء حدث القول والكلام في الوقت أو كان قديماً بذات الأب قبل وجود الابن.

وهكذا يجب أن نفهم كلام الله القائم بذاته تعالى، فتكون الألفاظ الدالة عليه حادثة، والمدلول قديماً، سواء وجد المخاطب المأمور أم لم يوجد.

مثال - 2 -: قد يأمر الأب ولده على سبيل الوصية بأمر ثم يتوفى الأب فينفذ الولد وصية أبيه. فيقال امتثل أمر والده. والأمر معدوم بعد وفاة والده، ومع ذلك يطلق اسم امتثال الأمر.

فلا يستبعد امتثال المأمور للأمر، حيث لا وجود للأمر ولا للآمر وكذلك لا يستبعد أبداً كون الأمر أمراً قبل وجود المأمور به، أي لا يستبعد أن يأمر الله تعالى موسى بقوله (اخلع نعليك) وموسى عليه السلام لم يكن مخلوقاً ولا موجوداً بعد.

الحكم الرابع:

(أسماء الله تعالى المشتقة من صفاته صادقة عليه أزلاً أبداً)

إن أسماء الله تعالى المشتقة من صفاته - أي صفات المعاني السبع - صادقة عليه أزلاً وأبداً. فالله تعالى في القدم حيٌّ قادرٌ عالمٌ مريدٌ سميعٌ بصيرٌ متكلّمٌ.

أما أفعال الله المشتقة من صفاته، كالرزاق الخالق، المعز المذل، فقد اختلف فيها. ولكن إذا توضح الأمر وكشف الغطاء، تبين استحالة الخلاف فيه.

والقول الجامع: إنَّ أسماء الله تعالى التي يسمى بها أربعة:

الأول: ما يدل على ذاته تعالى كالموجود. وهذا صادق عليه أزلاً أبداً.

الثاني: ما يدل على ذاته تعالى مع زيادة صفة سلب.

كالقديم: فإنه تسلب عنه الحدوث، أي إنَّ وجوده غير مسبوق بعدم أزلاً.

والباقي: فإنه يدل على وجود الله وسلب العدم والفناء عنه آخراً. أي ليس بعده شيء.

والواحد: فإنه يدل على وجود الله تعالى وسلب الشريك والتعدد.

والغني: فإنه يدل على الوجود وسلب الحاجة.

هذه الأسباب صادقة علمية أزلاً أبداً؛ لأنه ما يسلب عنه يسلب لذاته فيلازم الذات على الدوام.

الثالث: ما يدل على الوجود وصفة زائدة من صفات المعاني (كالحي والقادر والمتكلم، والمريد والسميع والبصير والعالم) وما يرجع إلى هذه الصفات السبع كالآمر، الناهي، الخبير.

فهذه الأسماء تصدق عليه أزلاً أبداً؛ لأن صفات الله تعالى قديمة.

الرابع: ما يدل على وجوده تعالى مع إضافة فعل من أفعاله: مثل الجواد، الرزاق، الخالق، المعز، المذل. هذه الأسماء - أسمال الأفعال - المشتقة من صفاته تعالى مختلف فيها.

- فمنهم من قال: إن هذه الأسماء صادقة عليه أزلاً إذ لو لم يصدق لكان اتصافه بها يوجب التغير.

- ومنهم من قال: إن هذه الأسماء لا تصدق عليه أزلاً إذ لا خلق ولا إيجاد في الأزل، فكيف يكون خالقاً؟ والذي يكشف ويوضح لنا هذا الخلاف أو هذا القول، بأن أسماء الله لا تصدق عليه أزلاً. إذ يصدق اسم الخالق على الله في الأزل؛ لأن كل ما يشترط لتحقيق فعل الخلق موجود في الأزل.

مثال: إن السيف في الغمد يسمى صارماً.

وعند حصول القطع به يسمى صارماً أيضاً.

فالسيف في الغمد صارم بالقوة. والسيف عند حصول القطع صارم بالفعل.

وكذلك الحال بالنسبة إلى الخالق، الرزاق، الجواد هذه الأسماء تصدق على الله في الأزل. فقدرة الله وإرادته، تتعلق بالخلق والإيجاد أزلاً أبداً، ولكل الممكنات فعندما تتحقق عملية الخلق بالفعل، لم يكن قد تجدد أمر في الذات. بل كل ما يشترط لتحقيق فعل الخلق موجود في الأزل. ويتحقق فعل الخلق عند إيجاد المخلوق أو الشيء.

القطب الثالث
في أفعال الله تعالى

(أفعال الله جائزة ولا يوصف شيء منها بالوجوب)

يتم في هذا القطب تناول ما يلي:

1 ـ يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده.

2 ـ يجوز لله تعالى أن يكلف عباده ما لا يطاق.

3 ـ يجوز لله تعالى إيلام عباده من غير جناية ولا عوض.

4 ـ لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده.

5 ـ لا يجب على الله تعالى ثواب الطاعة وعقاب المعصية.

6 ـ لا يجب على العباد شيء بالعقل وإنما بالشرع.

7 ـ لا يجب على الله بعثه الرسل، وليس بعثه الرسل محالاً بل جائزاً، ويمكن إظهار صدق الأنبياء بالمعجزة.

هذه الأبحاث والأمور تبنى على البحث عن معنى الواجب والحسن والقبيح والعبث والسفه، والحكمة.

الواجب:

يطلق لفظ الواجب على القديم: إنَّهُ واجب، وعلى الفعل لا محالة وعلى الشمس إذا غابت وغربت يقال: إنَّها واجبة أو وجبت. أما الواجب الذي بمعنى الفعل لا محالة:

1 ـ نطلق اسم الواجب على ما في تركه ضرر ظاهر (في الآخرة، أو في الدنيا).

فبالنسبة للآخرة: الواجب أداء الفرائض وامتثال الأوامر والتقيد بالشرع.

وبالنسبة للدنيا: الواجب على الجائع الذي يتعرض للموت أن يأكل.

2 ـ نطلق اسم الواجب على ما يؤدي عدم وقوعه إلى أمر محال.

مثال: ما علم وقوعه، فوقوعه واجب. وإذا لم يقع يؤدي إلى قلب العلم جهلاً، وذلك محال.

الحسن والقبح:

إن الفعل بالنسبة إلى الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ أن يوافق الفعل ويلائم غرض الفاعل وهدفه. فيسمى الفعل حسناً.

2 ـ أن لا يوافق الفعل، وينافر غرض الفاعل وهدفه فيسمى الفعل قبيحاً.

3 ـ أن لا يكون للفاعل في فعله أو في ترك فعله غرض ولا هدف، فيسمى الفعل عبثاً.

وقد يسمى الفعل بالنسبة لغير الفاعل أيضاً، إذا حقق غرضه أو لم يحقق حسناً أو قبيحاً.

ويختلف معنى الحسن والقبح باختلاف الأحوال في حق شخص واحد، ويختلف في حال واحد بالأغراض، أي إذا اختلفت الأغراض والأهداف. فرب فعل يوافق الشخص من وجه ويخالفه من وجه آخر. فالحسن والقبح: يعبّران عن أمرين إضافيين يختلفان بالإضافات ـ عن صفات الذوات التي لا تختلف بالإضافة. وهما نسبيان، فقد يكون الشيء حسناً في حق زيد، وقبيحاً في حق عمرو. أما ذات الشيء، أو الشيء في حد ذاته لا يختلف فيه اثنان: فلا يمكن أن يكون الشيء أسود في حق زيد، وأبيضَ في حق عمرو؛ لأن الألوان ليست من الأوصاف الإضافية.

فلفظ الحسن: له ثلاثة معانٍ اصطلاحية:

1 ـ الحسن: كل ما يوافق الغرض والهدف عاجلاً أو آجلاً / أعم/.

2 ـ الحسن: كل ما يوافق الغرض في الآخر، وهو الذي حسّنه الشرع ووعد بالثواب عليه.

3 ـ الحسن: كل ما يقابل القبيح. / أخص/.

وقد يقال: فعل الله حسن كيف كان. مع أنه لا غرض في حقه. ومعناه: أنه لا تبعة عليه في فعله، ولا لائمة. وأنه فاعل في ملكه ما يشاء.

الحكمة:

فتطلق على معنيين:

1 ـ الإحاطة المجردة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة والجليلة والحكم عليها بأنها كيف ينبغي أن تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة. أي (معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه في الواقع، والعمل بمقتضاها مع الإصابة بالقول والعمل) أو فعل ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي على الشكل الذي ينبغي.

2 ـ أن تنضاف ـ إلى العلم ـ القدرة على إيجاد الترتيب والنظام وإتقانه وإحكامه، فيقال حكيم من الحكمة، عليم من العلم. ويقال حكيم من الأحكام وهو نوع من الفعل.

وهناك ثلاث غلطات في معنى الحسن والقبح... يجب الوقوف عندها للخلاص من إشكالات تغتر بها طوائف كثيرة.

<u>**الغلطة الأولى:**</u> عدم النظر إلى رأي الغير / الحكم المطلق على الشيء النظرة الذاتية لا النظرة الغيرية.

إن القبح من حيث الواقع نسبي اعتباري؛ لأن كثيراً من الناس يطلقون اسم القبيح على ما يخالف أغراضهم، وإن وافق أغراض الآخرين. فيطلقون على الفعل مطلقاً بأنه قبيح. ويقولون: إنَّه قبيح بعينه. والصحيح أنه قبيح في حق صاحبه؛ لأنه مخالف لغرضه وليس قبيحاً في ذاته، فهو يضيف القبح إلى ذات الشيء ويحكم عليه بالإطلاق.

<u>**الغلطة الثانية:**</u> العادة والألفة في استقباح القبح وعدم مراعاة الأحوال النادرة الخاصة.

قد يطلق الإنسان اسم القبيح على ما هو مخالف للأغراض في جميع الأحوال إلا في حالة نادرة. فقد يحكم الإنسان على شيء مطلقاً بأنه قبيح لذهوله عن الحالة النادرة، ورسوخ غالب الأحوال في نفسه. فيطلق على الكذب أنَّه قبيح في كل الأحوال وإنّ الكذب قبيح لذاته فقط، لا لمعنى زائد عليه، وسبب ذلك غفلته عن ارتباط مصالح كثيرة بالكذب في بعض الأحوال.

الغلطة الثالثة: سَبْقُ الوهم إلى العكس مع وضوحه للعقل، وذلك بسبب قدم الألفة والتخلق بأخلاق منذ الصبا.

إن إقتران الأشياء ببعض الأمور يستدعي الظن بأن هذه الأشياء لا محالة مقرونة بتلك الأمور بشكل مطلق دائماً.

مثلاً: إن الذي نهشتهُ الحية أو الثعبان مرة، يخاف من الحبل المبرقش اللون الذي يشبه الحية. فإذا رأى الحبل سبق له الوهم إلى العكس. وحكم بأنه مؤذ فينفر الطبع منه، وذلك تبعاً للوهم والخيال، مع أن العقل يكذب به.

والذي احترق لسانه بالماء الحار، ينفخ على اللبن ظناً منه أنه حار.

إذاً: إن إقدام الناس وإحجامهم في أقوالهم وعقائدهم وأفعالهم تابع لمثل هذه الأوهام والخيالات . . .

أما اتّباع العقل الصرف الخالص فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى الذين أراهم الله تعالى الحق حقاً وقواهم على اتباعه.

وهناك أمثلة كثيرة منها: ما يتعلق بالعوام، والمتعلمين فيما يتعلق بالمعتقدات والآراء والمذاهب - كالغزالي والأشعري - إن طبع هؤلاء يغلب عليهم في تحسين القبيح، أو تقبيح الحسن، وذلك بسبب ما تخلقوا به من أخلاق منذ الصبا.

يقال: إن الحسن والقبح يرجعان إلى موافقة أو مخالفة الأغراض والأهداف والغايات، ولكن قد نرى العاقل يستحسن ما لا فائدة له فيه، ويستقبح ما له فائدة فيه.

كإنقاذ حيوان أو إنسان يشرف على الهلاك، بتقديم شربة ماء، استحسان ذلك الفعل، أو استقباح مثل حمل الكافر على الإيمان بالسيف، أو حمل الإنسان على النطق بكلمة الكفر.

الجواب:

1 - إن ترجيح الإنقاذ على الإهمال في حق من لا يعتقد الشرع والثواب هو دفع للأذى وهو عمل إنساني، والإنسانية طبع يستحيل الانفكاك عنه، ويقود لها الشعور بأن لو كان الإنسان المنقذ هو نفسه معرَّضاً للهلاك، لاستحسن من ينقذه، واستقبح إهمال الناس له.

فالإنسان بحكم الفطرة والطبع، مجبول على فعل الخير، وإن لم يكافأ عليه، أو يثاب أو يثني عليه أحد. ولكن قوى النفس قد تطيع الأوهام والتخيلات بحكم العادات وإلفتها فالتذكر والتصور والتخيل يبعث في الإنسان الإقدام على الشيء أو الإحجام عنه.

وإن حمل المؤمن على النطق بكلمة الكفر تحت السيف. فإن العاقل لا يستقبح ذلك أبداً، وإنما يستقبح الإصرار. أما إذا استحسن الإصرار فذلك لسببين هما:

1 - اعتقاده أن الثواب على الصبر أكثر.

2 - التمسك بالدين وامتداحه على ذلك ولذة الإيمان.

الدعوى الأولى:

(ما يجوز في أفعال الله تعالى)

يجوز لله تعالى أن يخلق الخلق، وليس واجباً عليه. وإن خلقهم فيجوز أن لا يكلفهم، وإذا كلفهم فلم يكن ذلك واجباً عليه.

رأي المعتزلة:

إنه يجب على الله خلق العباد، وتكليفهم بعد الخلق.

الرد على المعتزلة: إن الخلق والتكليف بعد الخلق واجب على الله، أمر غير مفهوم؛ لأن المفهوم عندنا من لفظ الواجب ما ينال تاركه ضررٌ عاجلاً أو آجلاً. والضرر محال في حق الله تعالى. وليس في ترك الخلق والتكليف لزوم محال، إلا أن يقال عدم الخلق والتكليف يؤدي إلى خلاف ما سبق به علم الله الأزلي، وما سبقت به مشيئة الله في الأزل فهذا حق، وهو واجب، وهو بهذا التأويل واجب؛ لأن الإرادة إذا فرضت موجودة، والعلم إذا فرض متعلقاً بالشيء، كان حصول المراد والمعلوم واجباً لا محالة.

فإن قيل: إن الخلق والتكليف واجب على الله، لفائدة تعود على الخلق، لا لفائدة ترجع إلى الخالق.

يكون الجواب: إن التكليف لفائدة الخلق للتعليل، والحكم المعلل هو الوجوب. فما معنى الحكم؟ وما معنى الوجوب؟ هل له معنى رابع؟
1 - ما في تركه قدر ظاهر في الآخرة.
2 - ما في تركه ضرر في الدنيا.
3 - ما يؤدي عدم وقوعه إلى أمر محال. وما علم وقوعه فوقوعه واجب، فإن لم يقع يؤدي إلى انقلاب العلم جهلاً وهذا محال، فلا بد أن يقع. إننا لا ننكر أن في الخلق للخلق فائدة، وكذلك للخلق في التكليف فائدة، أما بالنسبة إلى الله فليس له في الخلق والتكليف فائدة. إذاً ليس واجباً عليه خلق الخلق وتكليفهم، وله أن يخلقهم في الجنة متنعمين، من غير همٍّ ولا ضرر ولا غم وألم.

فمعنى الفائدة هو الثواب الذي يناله المؤمن من التكليف والله قادر على أن يوصل الإنسان إلى النعيم والثواب من غير تكليف.

فإن قيل: الثواب إذا كان باستحقاق، أي بالتكليف كان ألذ من أن يكون بالامتنان والابتداء.

الجواب: من أين للعبد أن يتكبر على الله، ويترفع عن منته تعالى عليه، فنعوذ بالله من عقل ينتهي إلى هذا التفكير، والوسواس، ومن أين وجد العبد القدرة على الطاعة وامتثال التكليف، حتى شعر بلذة الثواب. أليس الله منّ عليه بالقدرة وأداء الفرائض والواجبات، حتى حصل على الثواب.

الدعوى الثانية:

(يجوز لله تعالى أن يكلف عباده ما يطيقون وما لا يطيقون)

رأي المعتزلة: إن التكليف هو كلام الله المخاطب للإنسان المكلف، فإن كان الخطاب من المخاطب دون المخاطَب سمي تكليفاً. وإن كان مثله سمي التماساً، وإن كان فوقه سمي دعاء وسؤالاً والتكليف: إما أن يكون لفظاً وهو مذهب الخصم - المعتزلة - إذ ليس من المستحيل أن يكلف السيد عبده وهو يعلم أنه لا يستطيع

الامتثال. فهذا التكليف من السيد للعبد قد يستقبحه الإنسان العاقل. ولكن ما يستقبح من الإنسان لا يستقبح من الله تعالى.

- وقد يقول الخصم: إن التكليف الذي لا ينفذ ولا يمتثل مما لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه عبث. والعبث محال على الله تعالى.

الجواب: هذه الدعاوى الثلاث يمكن الرد عليها بما يلي:
1 - الدعوى الأولى: أنّ التكليف أن لا يكون فيه فائدة فنحن - أهل السنة - لا نسلم به، فلعل في التكليف فائدة اطلع الله عليها. وليست الفائدة هي الامتثال والثواب عليه، فقد تكون الفائدة في إظهار أمر الله. وما يتبعه من اعتقاد التكليف. فقد ينسخ الأمر قبل الامتثال.
أ - فعندما أمر الله إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، نسخ هذا الأمر قبل امتثال الأمر، وفداه بذبح عظيم.
ب - وأمر الله أبا جهل بالإيمان، وأخبر أنه لا يؤمن، وخلاف خبره محال. أي خلاف المعلوم محال وقوعه.
2 - الدعوى الثانية: أنّ ما لا فائدة فيه عبث. فهذا تكرير عبارة. وقد بينا أن ما لا فائدة فيه فهو عبث. فهل يفهم من العبث غير ذلك؟
3 - الدعوى الثالثة: أنّ العبث على الله محال.

هذا القول فيه تلبيس وإشكال واختلاط. من حيث المعنى. فقد نطلق اسم العابث مجازاً لا حقيقة. كأن نقول: الريح عابثة بتحريكها الأشجار، إذ لا فائدة لها فيه.

فالعبث عبارة عن فعل ما لا فائدة فيه، ممن يتعرض للفوائد. وأفعال الله تعالى لا تتعرض للفوائد، فالعبث محال على الله تعالى.

الدعوى الثالثة :

يجوز لله تعالى إيلام عباده بغير جناية ولا عوض كإيلام الأطفال والحيوانات . . . ولا يلزم عليه ثواب .

رأي المعتزلة:

إن إيلام الله للعباد من غير ذنب ولا جناية ، أمر محال ؛ لأنه قبيح . وذلك بقولهم : يجب على الله فعل الصلاح والأصلح للعباد . وهذا تجاوز من المعتزلة بالنسبة لأفعال الله . وقد دل على بطلان قولهم ومذهبهم نفي الوجوب على الله تعالى .

رأي أهل السنة: إن إيلام الله تعالى للعباد وللأطفال والحيوانات . هو أمر مقدور ومشاهد محسوس . وإن فعل الله تعالى في إيلامه العباد فيه حكم .

فإذا قال الخصم : إن إيلام العباد بغير جناية ولا ذنب ظلم . نجيب : إن الله تعالى منزه عن الظلم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ . وقال تعالى : ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ .

والظلم يكون ممن يتصرف أو يعتدي على مُلك غيره والله تعالى يتصرف في ملكه كيف يشاء . فإن يعذّب فبمحض العدل ، وإن يغفر فبمحض الفضل .

الدعوى الرابعة :

لا يجب على الله فعل الصلاح والأصلح . بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد

رأي المعتزلة: لقد أوجب المعتزلة على الله في أفعاله رعاية الأصلح . فقالوا : يجب على الله فعل الأصلح .

الرد على المعتزلة: يقول الإمام الغزالي : إن مذهب المعتزلة باطل ، ويدل على بطلانه ما دل على نفي الوجوب على الله تعالى في أفعاله . فهو فعّال لما يريد (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) . وكما قال اللقاني في جوهرة التوحيد :

وقولهم فعل الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب

فلو وجب على الله فعل الصلاح لما خلق الكافر الفقير في الدنيا ، المغرَق في العذاب الأليم في الآخرة .

ولو وجب على الله فعل الأصلح - كما يرى المعتزلة - لوجب عليه أن يميت الإنسان الكافر صغيراً أو مجنوناً ؛ لأن ذلك أصلح له لعدم التكليف وعدم العذاب .

وقد جرت مناقشة بين أبي الحسن الأشعري ، وأبي علي الجبائي ، في شأن ثلاثة إخوة . مات أحدهم صغيراً ، ومات الثاني كبيراً صالحاً ، ومات الثالث كبيراً كافراً . فإن العدل عندهم أن يخلد الكافر البالغ في النار . وأن يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم .

فإذا قال الصبي المسلم : يا رب لم حططت رتبتي عن رتبته ؟ فيقول : لأنه بلغ فأطاعني وأنت لم تطعني بعد البلوغ . فيقول : يا رب لأنك أمتني قبل البلوغ . فلم لم تمدني بالحياة حتى أبلغ فأطيعك وأنال رتبته ؟ لمَ حرمتني هذه الرتبة أبد الآبدين وكنت قادراً أن توصلني إليها ؟

فيقول : علمت أنك لو بلغت لعصيت وما صلحت وأطعت وتعرضت لعقابي وسخطي فرأيت أن هذه الرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة .

فينادي الكافر البالغ من الهاوية : يا رب أوَ ما علمتَ أني إذا بلغت كفرت ؟ فلو أمتني في الصبا وأنزلتني في تلك المرتبة النازلة لكان أحب إلي وأصلح لي من تخليد النار فلم أحييتني وكان الموت خيراً لي ؟ ! فلا يبقى له جواب ! ومعلوم أن هذه الأقسام الثلاثة موجودة . وبه يظهر أن الأصلح للعباد كلهم ليس بواجب ولا هو موجود .

الدعوى الخامسة :

(لا يجب على الله ثواب الطاعة وعقاب المعصية)

يقول الغزالي: إذا كلف الله العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب . فإن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم وإن شاء غفر لجميع المذنبين والعصاة ، وعاقب جميع المؤمنين .

- فإذا قال الخصم: إن تكليف العباد مع القدرة على الثواب ثم ترك الثواب - أي عدم - إثابتهم - أمر قبيح .

الجواب: يقول الغزالي :

إذا عنيتم بالقبح أنه مخالف لغرض المكلّف فالله تعالى منزه عن الأغراض .

فإذا قال الخصم: يجب على العباد شكر الله تعالى، لأنهم عباد، وقضاء لحق نفسه.

ويجب على الله الثواب ـ أي إثابة العباد ـ على الشكر.

الجواب: هذا القول محال على الله تعالى؛ لأن المستحق ـ إذا وفى لم يلزمه فيه عوض، وإلا للزم على العبد والرب الثواب والشكر، وأن يكون كل منهما مقيداً بحق الآخر، وهذا يستلزم تسلسلاً إلى غير نهاية وهو محال.

ـ فإذا قال الخصم من المعتزلة ـ: يجب على الله إثابة المؤمن المطيع وعقوبة الكافر والعاصي ـ وهذا مبدأ من مبادئ المعتزلة وهو مبدأ الوعد والوعيد ـ أي إنَّ الله تعالى وعد المؤمن المطيع بالثواب والجنة والمغفرة، وأوعد الكافر والعاصي والمذنب بالعقوبة. والله تعالى لابد أن يفي بوعده ووعيده، ولا يخلفه؛ لأن الخلف نقص والله تعالى منزه عن النقص.

وقالوا: يجب على الله أن يعاقب الكافر والعاصي أو مرتكب الكبيرة، وأن يخلده في النار.

الرد على المعتزلة: إن قول المعتزلة بالوعد والوعيد، وأنه يجب على الله عقوبة العاصي... جهل بكرم الله وعفوه ورحمته ومغفرته، وجهل بما تقتضيه العقول والشرع والعادات والأعراف التي تدعو كلها إلى العفو والصفح وعدم الانتقام والعقوبة. هذا في حق الإنسان، وهو في حق الله تعالى أولى. قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[1]. وقال أيضاً: ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾[2].

ثم وعد الله تعالى المؤمنين بالثواب، فإنه يفي بوعده قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ ﴾[3].

(1) سورة الزمر الآية / 53/ .

(2) سورة طه الآية / 82/ .

(3) سورة الزمر الآية / 74/ .

ولكن إذا أوعد العصاة والمذنبين بالعقاب فإن وعيده تعالى تابع لمشيئته، فإن شاء عاقب وعذب وإن شاء غفر وأثاب، وليس في خلفه بوعيده نقص بل كرم وفضل من الله تعالى إذا غفر للمذنب العاصي ولم يعذبه.

الدعوى السادسة :

(لا يجب على العباد شيء بالعقل بل بالشرع)

فلو أنه لم يرد الشرع لما كان يجب على العباد معرفة الله تعالى.

رأي المعتزلة: إن مجرد وجود العقل يكفي أن يكون الإنسان مسؤولاً ومكلفاً ويجب عليه معرفة الله وأحكامه الشرعية وإن لم يكن هناك مشرع. أي من غير وساطة الأنبياء والرسل والكتب.

فالله تعالى يطالب المكلفين بفعل ما فيه نفعُهم حسب إدراك عقولهم، ويطالبهم بترك ما فيه ضررهم حسب إدراك عقولهم. فقد رجحوا العقل على الشرع وقالوا:

ما رآه العقل حسناً فهو في الشرع حسن. وما رآه العقل قبيحاً فهو في الشرع قبيح.

يقول الغزالي رداً على المعتزلة:

إن العقل يوجب النظر والبحث وطلب المعرفة، لفائدة عاجلة أو آجلة.

ـ فإذا قال الخصم: إن العقل يوجب النظر وطلب المعرفة سواء لفائدة عاجلة أو آجلة أو بدون فائدة.

يكون الجواب: أنتم أيها المعتزلة تؤكدون على أهمية العقل، وإن العقل لا يأمر بالعبث. فعمل العقل في البحث والنظر وطلب المعرفة من غير فائدة فهو عبث. والعقل لا يأمر بالعبث.

ولكن إذا كان في عمل العقل ـ بالنظر وطلب المعرفة ـ فائدة فإما:

1 ـ أن ترجع هذه الفائدة إلى المعبود ـ الله ـ وهذا محال لأنه تعالى تقدس عن الأغراض والفوائد.

2 ـ وإن كانت الفائدة ترجع إلى العبد، فهذه الفائدة إما إن تكون في الحال عاجلة، أو في المآل آجلة أما الفائدة في الحال: فهو تعب لا فائدة منه. (أي جهد العقل في البحث عن المعرفة من غير الشرع).

وأما الفائدة في المآل فالمتوقع عندكم الثواب.

ولكن أيها المعتزلة من أين عرفتم أن الإنسان يثاب على فعله ـ البحث والنظر العقلي ـ أو يعاقب عليه.

فإذا قال الخصم ـ المعتزلة ـ:

إن الإنسان الذي يعمل عقله في التفكير والبحث وطلب المعرفة، يخطر بباله أن له رباً إن شكره أثابه وأنعم عليه، وإن كفر نعمه عاقبه على ذلك. ولا يخطر بباله أبداً أن يعاقبه على شكره ـ أي على جهده العقلي وبحثه وطلبه للمعرفة . . .

الجواب: يقول الإمام الغزالي:

إن الثواب والعقاب في حق الله تعالى سيّان أما بالنسبة للإنسان فلا. فالثواب يشعر الإنسان بالارتياح والسعادة. والعقاب يشعره بالألم وعدم الرضا فإذا كان الثواب والعقاب في حق الله تعالى سواء، فترجيح أحد الجانبين محال.

وربما يخطر ببال الإنسان أن يعاقب على الشكر لأمرين هما:

1 ـ أنه أتعب نفسه بما لا فائدة لله فيه، فقد أتعب عقله وفكره وقلبه في البحث والنظر.

2 ـ إنه من الفضول أن يبحث الإنسان بعقله وتفكيره عما لم يؤهل له. كالبحث والتعرف على دقائق صفات الله وأفعاله وأسراره وحكمته في أفعاله.

ومن أين عرف العبد أو الإنسان أنه مستحق لهذا المنصب؟ ومن أين عرف أن العقل يستطيع أن يعرف الله من غير وساطة الأنبياء والكتب ومن غير الشرع؟ لأن:

1 ـ العقول تختلف فبعضها يستحسن وبعضها يستقبح.

2 ـ إن العقل الواحد يختلف في الفعل الواحد.

3 ـ وقد يتغلب الهوى على العقل.

فالمقياس الحقيقي للمعرفة هو الشرع لا العقل.

والذي حمل المعتزلة على ترجيح العقل على الشرع، وقدرته على البحث والمعرفة أوهام رسخت فيهم رسوخ العادات.

فإذا قال الخصم: إن لم يكن للعقل القدرة على المعرفة فإن ذلك يؤدي إفحام الرسول إذا أتى بالمعجزة وقال: انظروا فيها.

فإذا لم يكن للعقل القدرة على النظر والتفكير، فكيف يقول لهم الرسول انظروا؟ وبالتالي لا يكون النظر والتفكير واجباً ويستحيل إدراك العقل للمعجزة أو إدراكه للشرع.

الجواب:

إن هذا السؤال مصدره الجهل بحقيقة الوجوب وقد بينا سابقاً الواجب ـ وهو ما كان في تركه ضرر عاجل أو آجل، أو ما يؤدي عدم وقوعه إلى أمر محال، أي ما علم وقوعه فوقوعه واجب.

فالوجوب: هو ترجيح جانب الفعل على ترك الفعل، وذلك لدفع ضرر بسبب الترك.

إن الموجب هو المرجح وهو الله تعالى. فإذا ربط الله تعالى العقاب بترك التفكير والنظر وإعمال العقل كان من المرجح إعمال العقل والتفكير والنظر وعدم تركه.

فالله تعالى أخبر النبي ﷺ بأن الإيمان مسعد والكفر مهلك. وأخبره بأن الله غني عن العالمين سعدوا أم شقوا. وشأن الرسول أن يبلغ ويرشد الناس إلى طريقة المعرفة. فمن نظر فلنفسه ومن قصّر فعليها. فالمعرفة تكون بالشرع لا بالعقل.

ـ وإذا قال الخصم: هذا يعني أن العقل هو الموجب للمعرفة من حيث سماعه لكلام الله، يتوقع عقاباً فيحمله العقل على الحذر، ولا يحصل ذلك إلا بالنظر، فيوجب على العقل النظر والتفكير.

الجواب: تبين أن الوجوب هو رجحان العقل وعدم تركه. فالموجب: هو الله؛ لأنه هو المرجح.

والرسول: هو المخبر عن الترجيح.

والمعجزة: دليل على صدق الرسول في الخبر.

والنظر: سبب في معرفة الصدق.

والعقل: آلة النظر.

والفهم: هو معنى الخبر.

والطبع: يستحث على الحذر بعد فهم المحذور بالعقل.

فالمحذور لا يفهم إلا بالعقل.

ولكن العقل لا يفهم بنفسه بل بسماعه من الرسول. والرسول لا يرجح الفعل على الترك بنفسه بل الله تعالى هو الذي يصدق الرسول، وما جاء بالشرع.

فالمعرفة لا تكون بالفعل بل بالشرع. إذاً لا يجب على الله شيء بالعقل بل بالشرع.

الدعوى السابعة:

(لا يجب على الله تعالى بعثةُ الرسل، وليست بعثةُ الرسل محالاً بل جائزاً)

يجوز في حق الله تعالى أن يبعث الرسل وليس ذلك محالاً، ويكون ذلك عن طريق تبليغهم، ولا يكون إلا بتكليم الله لهم بواسطة الوحي.

وقد ثبت أن الله تعالى يتصف بصفة الكلام القديمة القائمة بذات الله غير المنفصلة عنه.

والله قادر على أن يدل على كلام النفس بخلق ألفاظ وأصوات وغيرها من الدلالات لتبليغ الرسل خبر السماء ورسالة الله.

والله تعالى قادر أن يقرن هذه الرسالة بفعل خارق للعادة - وهي المعجزة - ليؤكد صحة الرسالة وصدق الرسول، وليس ذلك محالاً على الله.

كل ذلك يرجع إلى كلام النفس وإيجاد ما هو دلالة على الكلام. وما هو مصدق للرسول - المعجزة - . . . .

ولكن هناك ثلاث شبه يمكن ذكرها والرد عليها وهي:

1 - الشبهة الأولى:

إذا بعث الله النبي بما يوافق العقول، فالعقول غنية عن ذلك، وتكون بعثة الرسول عبثاً. وهذا محال في حق الله تعالى.

وإذا بعث الرسول بما يخالف العقول، فيستحيل تصديق العقول بما جاء به الرسول أو قبوله.

2 - الشبهة الثانية:

إن بعثةَ الله للرسل ليست عبثاً. ولكن لابد من معرفة صدقهم.

فلو شافه الله الخلق بأن يصدقوا الرسل وكلمهم جهاراً فلا حاجة إلى الرسول.

وإن لم يشافههم بتصديق الرسل، فلا بد من دلالة على صدقهم بفعل خارق للعادة، وهو المعجزة.

ولكن قد لا تتميز المعجزة عن السحر والطلاسم، وبالتالي لا يتحقق العلم بالتصديق.

3 - الشبهة الثالثة:

فإذا عرفنا كيف نُميز بين المعجزة والسحر والطلاسم فمن أين نعرف صدق الرسالة؟

فلعل الرسالة فيها شيء من الإضلال والإغواء وهذا غير محال على الله عندكم؛ لأن العقل لا يحسّن ولا يقبّح. أي لا يستطيع أن يعرف ما هو حسن في الشرع وما هو قبيح.

فإذا لم يعرف العقل ما هو الحسن وما هو القبيح في الشرع فلا يستطيع أن يعرف صدق الرسل قط.

الرد على الشبهات

1 - الرد على الشبهة الأولى: وهي القول بأنه لا حاجة لبعثة الرسول: لأن العقول غنية عن ذلك.

الجواب:

إن هذه الشبهة ضعيفة، لأن النبي ﷺ أخبرنا بما لا تشتغل العقول بمعرفته، وهي ليست غنية عن ذلك، ولا تستطيع العقول أن تعرف ما لم يأت به الشرع وتخبر به الرسل.

ولكن العقل إذا عُرِّف فهم وصدق وانتفع بالسماع فيجتنب الهلاك والضرر، ويقصد ما يسعده، فيستدل على صدق الرسول بالشرع والمعجزات وبعض القرائن والحالات.

فالعقل يعجز عن معرفة ما لم يأت به الشرع، فبعثة الرسل جائزة غير مستحيلة، والعقل ليس غنياً عن ذلك.

2ـ **الرد على الشبهة الثانية:** وهي عدم التمييز بين المعجزة والسحر والطلاسم وغيرها.

الجواب:

إن العقل لا يجيز بأن السحر يؤدي إلى إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وشق البحر، وقلب العصا..

وإن العقل لا يجيز قول من يدعي أن كل مقدور لله تعالى فهو ممكن تحصيله بالسحر.

هذا القول مستحيل بالضرورة.

فالمعجزة هي فعل خارق للعادة يجريه الله على يد الرسول بعد تحدي المنكرين له. فالمعجزة غير السحر.

3ـ **الرد على الشبهة الثالثة:** وهي تصور الخصم الإغواء والإضلال من الله تعالى للعباد بقولهم: لعل الرسالة فيها شيء من الإضلال والإغواء. فكيف يمكن معرفة صدق الرسل؟

الجواب:

إن من صفات الأنبياء: الأمانة والصدق وتبليغ الرسالة... والذكاء والفطنة والعصمة...

فالنبي مأمون على رسالة الله تعالى.

والنبي يعرف الرسالة ومعناها، ويعرف وجه الدلالة والنبي صادق يبلغ ما أوحاه الله إليه بأمانة ولا يتقول على الله. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾[1].

لذلك لم ينكر أحد صدق الأنبياء من هذه الجهة، بأن جعلهم الله رسلاً وأخبرهم بأن يبلغوا الناس ذلك. ولكن الذي أنكروه هو ما جاء به الأنبياء من معجزات وخوارق عادات وقالوا بأنها سحر مبين. أو أنكروا وجود رب وإله متكلم آمر ناه مصدق مرسل.

ـ **فإذا قال الخصم:**

أ ـ لنفترض أن العباد رأوا الله بأعينهم وسمعوه بآذانهم يقول هذا رسول بعثته ليخبركم بطريق سعادتكم وشقاوتكم فما الذي يضمن أنه أغوى الرسول والمرسل إليه.

ب ـ ولو قدر عدم إرسال الرسول، وقال الله مشافهة وعياناً ومشاهدة لعباده: إن نجاتكم في الصلاة والصوم والزكاة... وإن هلاككم في تركها. فبم نعلم صدقه؟ لأن الكذب عندكم ليس قبيحاً لذاته!

الجواب:

إن الكذب محال على الله تعالى، مأمون عليه والكذب يكون في الكلام. وكلام الله تعالى ليس بصوت ولا حرف حتى يلتبس به، بل هو معنى قائم بنفسه تعالى. فالكذب في كلام النفس محال.

ـ فإذا قال الخصم: هل تجيزون الكرامات؟

الجواب:

لقد اختلف الناس في ذلك، ولكن الكرامات من الممكنات، فهي جائزة، وتكون الكرامة بخرق عادة بدعاء إنسان، أو عند الحاجة.

---

(1) سورة الحاقة الآية / 44ـ46/ .

فالكرامة: تظهر بخرق عادة ـ كالمعجزة ـ ولكن من غير تحدٍّ.

أما المعجزة: فهي فعل خارق للعادة يظهر على يد مدَّعي النبوة عند تحدي المنكرين له.

فإن لم يكن دعوى فقد يظهر الفعل الخارق للعادة على يد فاسق.

فإذا قال الخصم: هل من المقدور إظهار المعجزة على يد كاذب؟

ـ الجواب:

إن الأنبياء من صفاتهم الصدق. وإن الله تعالى يؤيد الأنبياء والرسل بالمعجزات المقرونة بالتحدي تصديقاً لنبوتهم، وتصديق الكاذب محال. وكل من قال له الله أنت رسولي، خرج عن كونه كاذباً. فمن المحال الجمع بين قول الله تعالى: صدقت أنت رسولي. وبين كونه كاذباً.

إن تأييد الله تعالى للرسول بالمعجزة يعني أنه يقول له: صدقت أنت رسولي.

إذاً ليس من المقدور أن يظهر الله المعجزة على يد كاذب.

القطب الرابع

ـ الباب الأول ـ

(في إثبات نبوةِ محمدٍ ﷺ)

وقبل إثبات نبوة محمد ﷺ لابد من إضاءة حول النبوة وحاجة الناس إلى الأنبياء والرسل

النبوة والرسالة:

إن معنى الجائز عقلاً في حقه تعالى، إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، ابتداء من آدم عليه السلام، وانتهاء بمحمد ﷺ، وإن هذا الإرسال ليس واجباً عليه ولا مستحيلاً بل بمحض فضله وإحسانه الخالص.

والنبوة تعني: وصول خبر من الله تعالى بطريق الوحي إلى من اختاره من عباده. فالنبوة إذاً: علاقة بين الوحي والأنبياء.

أما الرسالة: فهي تكليف الله تعالى أحد أنبيائه بإبلاغ الناس شرعاً أو حكماً.

فالرسالة إذاً: علاقة بين النبي وسائر الناس.

فالنبوة إذاً: أشرف من الرسالة، لأنها صلة النبي بخالقه والرسالة صلة النبي بالناس.

الفرق بين النبوة الرسالة:

1 ـ قال بعض العلماء: إن النبوة والرسالة كلمتان مترادفتان. ذات مدلول واحد، فكل نبي رسول وكل رسول نبي. فالرسول رسول بالنظر لما بينه وبين الناس والنبي يسمى نبياً لما بينه وبين الله تعالى. وكلاهما متلازمان. وقد ذهب هذا المذهب القاضي عياض وغيره من المالكية.

2 ـ وقال بعض العلماء: إنَّ النبوة والرسالة غير متلازمتين، ولا مترادفتَيْن. فالنبي من أوحى الله إليه بأمر سواء كلِّفَ بتبليغه أم لا. والرسول هو من أوحى الله إليه بـأمرٍ وكلفه بتبليغه.

ومن هذا يتبين لنا ما يلي:

1' ـ الأنبياء والرسل بشر مثلنا:

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾[1].

والأنبياء والرسل تجري عليهم الأعراض البشرية، التي لا تنقص من مراتبهم العلية، ولا يعلمون من الغيب إلا ما يطلعهم الله عليه. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾[2].

2' ـ الرسول ذكر وليس بأنثى:

فلا يجوز أن يكون الرسول أنثى، إذ لم يحدث أن أرسل الله رسولاً امرأة. وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾[3].

وما روي أن الله تعالى أوحى إلى بعض النساء مثل سارة ومريم وأم موسى.. لقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾[4].

وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾[5].

وقوله أيضاً: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[6].

---

(1) سورة فصلت الآية / 6/ .

(2) سورة الفرقان الآية / 20/ .

(3) سورة الأنبياء الآية / 7/ .

(4) سورة هود الآية / 71/ .

(5) سورة القصص الآية / 7 .

(6) سورة آل عمران الآية / 42/ .

هذه الآيات وإن دلت على أن الله أوحى إلى النساء، إلا أن وحيه شمل التوجيه والتشريف لا النبوة والتكليف بنشر رسالة أو دين؛ لأن الوحي إلى سارة وأم موسى لم يكن فيه شيء من التشريع. وأن الوحي إلى مريم كان مدحاً لها بأنها صديقة، ولم يمتدحها لأنها نبية. قال تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾[1].

3' ـ الحرية:

لابد للرسول من أن يكون حراً؛ لأن العبودية مطعن يطعن الكفار به الرسل، فضلاً عن أنها قيد لا يتفق ومهمة الرسول التي أرسل من أجلها بينما لا يشترط ذلك في النبي.

4' ـ المدنية:

فلا بد أن يكون الرسول من أهل المدن قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾[2]؛ لأن أهل المدن أكثر دراية بسياسة الناس. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾[3].

بينما لا يشترط أن يكون النبي من أهل المدن.

5' ـ التبليغ:

يؤمر الرسول بتبليغ الشريعة إلى من أرسل إليهم، والتي أوحى الله بها إليه، بينما النبي لا يؤمر بتبليغ رسالة أو بما أوحي إليه.

وجوب الإيمان بالأنبياء والرسل:

لقد أرسل الله تعالى الأنبياء والرسل في أزمنة متعاقبة ليهدوا الناس إلى الله العلي القدير، ويرشدوهم إلى الخير الذي يضمن لهم سعادة الدنيا والآخرة.

---

(1) سورة المائدة الآية / 75/ .

(2) سورة يوسف الآية / 109/ .

(3) سورة آل عمران الآية / 159/ .

وقد اعتبر الله تعالى الإيمان بهم أحد الأركان الخمسة للإيمان الذي نص عليها الحديث الشريف. فقد أتى جبريل - عليه السلام - إلى النبي ﷺ وسأله عن الإيمان فقال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقضائه وبالقدر خيره وشره)[1].

وقد أمر الله تعالى بأن يؤمنوا بأنه أرسل جميع الرسل فقال: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾[2].

كما علينا أن نؤمن بجميع الرسل الذين ذكرهم القرآن الكريم دون تفريق بينهم؛ لأنهم جميعاً نزل عليهم الوحي. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡ﴾[3].

وقال أيضاً: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[4].

حاجة الناس إلى الرسل:

1 - الهداية إلى معرفة الخالق:

إن الإنسان قد ضل في معرفته للخالق. فظنه تارة الشمس أو القمر أو الكواكب، وتارة أله بعض المخلوقات الموجودة على الأرض... وهكذا كان يتخبط في الضلال. فاقتضت الحاجة أن يرسل الله الرسل ليرشدوا الناس ويعرفوهم على الإله الخالق الواحد الأحد. وقد قام الرسل بهذه المهمة فعلاً.

(1) رواه.
(2) سورة آل عمران الآية / 179/ .
(3) سورة النساء الآية / 152/ .
(4) سورة البقرة الآية / 185/ .

2 - إطلاع الإنسان على الغيبيات التي تتعلق به:

إن الإنسان يجهل العوالم غير المادية التي تكمن خلف هذا العالم المادي. فهو لا يعلم شيئاً عن عالم الآخرة والقبر والحساب والبعث والجنة والنار والملائكة.. فهي بعيدة عن عقله وأحكامه، لذلك لابد من الرسل التي تؤكد للناس حقيقة هذه الأمور ووجودها، حتى يؤمنوا بها إيماناً لا يداخله شك. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾[1].

3 - إيجاد منهاج صالح يكفل للإنسان السعادة:

إن علم الإنسان محدود ولا يستطيع أن يحيط بما هو كائن ولا بما كان ولا يعلم ما سيكون. لذلك لا يستطيع أن يصنع نظماً ثابتة دائمة موضوعية مطلقة؛ لأن الإنسان يقع تحت تأثير العاطفة كالمحبة والكراهية والبغض والأنانية والسلطة... لذلك لابد إله منزه عن كل صفات البشر، يحيط بعلمه كل شيء ليضع تشريعاً للبشرية ثابتاً يصلح لكل زمان ومكان، ولا بد من الرسل لتنقل تشريع الله تعالى من السماء إلى الأرض، بوحي من الله لتبليغ الناس.

4 - حاجة الناس إلى قدوة صالحة:

يحتاج الناس إلى قدوة صالحة ونماذج بشرية تكون مثالاً يحتذى به في السلوك والأخلاق. قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾[2]. وقال أيضاً: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[3]. وقال: (وإنك لعلى خلق عظيم)[4]. كما قال أيضاً: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾[5].

(1) سورة آل عمران الآية / 179/ .
(2) سورة الأنعام الآية / 90/ .
(3) سورة الأحزاب الآي / 21/ .
(4) سورة القلم الآية / 4/ .
(5) سورة إبراهيم الآية / 4/ .

الحكمة من إرسال الرسل:

ورب سائل يسأل: ما الحكمة من إرسال الرسل؟

وللجواب نقول: إنَّ هناك حكماً متعددة لإرسال الرسل هي:

1 ـ تعليم الناس:

إن وراء هذا العالم المادي المحسوس عوالم أخرى لا تقع تحت حواس الناس مع أنها موجودة، مثل: عالم الملائكة، والجن، والبرزخ، والقبر، وعالم البعث، والحشر، وعالم الجنة والنار... ولولا إخبار الرسل الناس بهذه العوالم، لما علموا عنها شيئاً.

2 ـ تنظيم العلاقة بين الله والناس بواسطة العبادة:

إن الرسل يعلمون الناس كيفية صلتهم بالله، عن طريق العبادات التي شرعها لهم، من صلاة وصيام وحج وذكر ودعاء واستغفار... ولولا الرسل لما عرف الإنسان كيفية العبادة والصلة بالله تعالى.

3 ـ تنظيم العلاقة بين الناس بالتعامل المثالي:

إن الرسل يعلمون الناس كيفية التعامل بينهم، فينظمون العلاقات مع بعضهم البعض في البيت والسوق والدولة، والبيع والشراء... لأن الناس مختلفون فيما بينهم في هذه القضايا، ويرفض كل فريق التنازل لغيره.

4 ـ حاجة الناس إلى القدوة الخيرة المثالية:

إن القدوة الحسنة لا توجد إلا في الأنبياء والرسل. وقد أرسل الله تعالى الرسل ليقيموا الحجة على الناس يوم القيامة. قال تعالى: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[1].

لذلك فإن الله تعالى لا يعذب أقواماً حتى يرسل إليهم رسولاً يهديهم إلى الحق، قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[2].

(1) سورة النساء الآية /165/ .
(2) سورة الإسراء الآية /15/ .

وقال: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[1].

الحاجة إلى نبوة محمد ﷺ:

والحاجة إلى نبوة محمد ﷺ تتجلى في الأمور التالية:

1 ـ فساد المجتمع العربي قبل النبوة:

لقد ساد في المجتمع العربي قبل الإسلام، العصبية القبلية والثأر والفجور والربا والزنى والعبودية والظلم... بالإضافة إلى الدعوات الخطيرة، والانقياد إلى الأشرار في غير البلاد العربية مثل فارس والروم.

2 ـ عجز الديانات الأخرى عن مكافحة الشرور وفساد المجتمع:

وذلك لأن ديانة إبراهيم عليه السلام ضاعت، والديانة النصرانية دخل عليها من التحريف ما أخرجها عن أصولها الأولى، وأدخلها في متناقضات فكرية لا يقرها عقل... وأنَّ الديانة اليهودية قد أصابها من التحريف أكثر ممّا أصاب النصرانية.

3 ـ العداوة بين الديانة اليهودية والنصرانية:

فقد كانت المعاملة بين أصحاب الديانتين على أساس الحقد والحسد، فقد قتل اليهود في زمن هرقل بطاركة أنطاكية، وقتل يهود صور نصارى فلسطين. وكانت النصارى بالمقابل يحتقرون اليهود، لذلك عجزت الديانتان عن القيام بالإصلاح بسبب عداوة كل منها للأخرى.

دلائل نبوة محمد ﷺ:

لقد أيد الله سبحانه وتعالى نبيه محمد ﷺ بعدة معجزات هي:

1 ـ القرآن الكريم:

فقد حوى القرآن الكريم آيات ومعجزات أعجزت العرب وغيرهم عن الإتيان بمثله. فإذا كان الإنسان يعجز عن الإتيان بالقرآن فهذا دليل على أنه ليس من صنع البشر، بل هو من صنع الله تعالى، وصل إلى محمد ﷺ بواسطة جبريل، ولا طريق

(1) سورة فاطر الآية /24/ .

إلى ذلك إلاَّ طريق الوحي. إذاً فمحمد ﷺ رسول الله أرسله للناس كافة، وقد فعل القرآن في النفوس ما لم يستطع أن يفعله كل مصلحي العالم، فكان دليلاً على أنه كلام الله، أرسله الله إلى نبيه محمد ﷺ.

2' ـ المعجزات المادية :

إن معجزات رسول الله ﷺ أكثر من أن تحصى. وأهمها: الإسراء والمعراج، إخباره ﷺ بالمغيبات، إنشقاق القمر، نبع الماء من بين أصابعه، تكثير الطعام، سرعة إجابة دعائه . . .

3' ـ سيرته الشريفة :

فقد كان رسول الله ﷺ الإنسان الكامل في عدة ميادين منها:

1 ـ ميدان الأخلاق: فقد كان ﷺ أحسن الناس خلقاً يتصف بالصدق والأمانة والرحمة والوفاء و . . .

2 ـ ميدان الفكر: وكان ﷺ أنضج الناس فكراً ومحاكمة وأبعدهم نظراً وحكمة.

3 ـ ميدان السياسة: كما كان ﷺ حكيماً متبصراً بأمور السياسة ويتجلى ذلك مثلاً في صلح الحديبية.

4 ـ ميدان القيادة العسكرية: وكان ﷺ القائد الملهم، والمخطط الناجح ومن خططه الاستعداد الدائم للحرب، والاهتمام بالقوة المعنوية، واستطلاع أخبار العدو، والانقضاض على العدو وقبل استكمال دعوته والقضاء على القوة الاقتصادية للعدو، واستشارة ذوي الرأي والخبرة، والسرية الكاملة في العمليات العسكرية، ونشر البلبلة في صفوف العدو، والوصول للنصر بأقل التكاليف، وتقدير العدو ومعرفته.

5 ـ تدبير الشؤون العامة: وكان ﷺ يتصف بالبداهة، ويدل على ذلك قصة وضع الحجر الأسود في مكانه. وتوزيع الغنائم على المهاجرين من أهل مكة، وإرضاء الأنصار والدعاء لهم.

6 ـ ميدان الأسرة: استطاع ﷺ تحقيق الانسجام بين تسع نسوة كن عنده.

7 ـ ميدان الفصاحة والبلاغة: فقد كان ﷺ أفصح الناس وقد أوتي جوامع الكلم وقد حققت أحاديثه الشريفة ذلك.

8 ـ ميدان الحكم والتشريع: وكان ﷺ المنفذ المشرع النافذ البصيرة.

4' ـ بشارة الكتب السماوية وبقية الرسل به :

قال تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾(1).

وقال أيضاً: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾(2).

وقد ثبت في التوراة والإنجيل اسمه ونسبه وزمن بعثته ومكانها.

ـ 1 ـ اسمه: ورد في التوراة والإنجيل كما يلي:

أ ـ المعزي: وتعني محمداً أو أحمد.

ب ـ مشتهى كل الأمم هو حمدون: وتعني تحمده كل الأمم وهو محمد ﷺ.

ـ 2 ـ نسبه: فلقد صرحت التوراه أنه ﷺ من نسل اسماعيل عليه السلام. وصرح إنجيل (برنابا) إنَّ العهد صرَّح باسماعيل لا باسحاق. ولم يظهر من نسل اسماعيل ـ عليه السلام ـ غير محمد ﷺ.

ـ 3 ـ زمن بعثته: كان معروفاً عند أهل الكتاب من اليهود والنصارى. قال أحد يهود الشام: يا معشر اليهود ما الذي أخرجني من أهل الخمر (الشام) إلى أهل البؤس والجوع (الحجاز) قالوا: أنت أعلم. قال: إني قدمت هذه الأرض أتوكف (أتوقع) خروج نبي قد أطل زمانه، هذه أرض مهاجره، وكنت أرجو أن يبعث فأتبعه.

4 ـ مكان بعثه: لقد حددته التوراة، وهو الديار التي يسكنها قيدار بن اسماعيل عليه السلام.

---

(1) سورة الصف الآية / 6/.

(2) سورة الأعراف الآية / 157/.

ورغم هذا وذاك فقد أنكر العيسويون واليهود وغيرهم نبوة محمد ﷺ ويمكن إثبات نبوته ﷺ لهؤلاء الفرق الثلاث كما يلي :

1 ـ الفرقة الأولى العيسوية :

وهؤلاء قالوا عن النبي ﷺ هو رسول للعرب فقط لا إلى غيرهم .

الرد عليهم:

إن قولهم هذا باطل من عدة جوانب :

أ ـ لقد اعترفوا بكونه رسول حقاً ، ومن المعلوم أن رسول الله ﷺ لا يكذب .

ب ـ وقد ورد عن النبي ﷺ أنه مبعوث إلى الثقلين ، وقد بعث رسلاً ـ من قبله ـ إلى كسرى وقيصر وسائر ملوك العجم ، وتواتر ذلك منه ، وهذا يعني أن قولهم باطل ومحال ؛ لأنه متناقض .

2 ـ الفرقة الثانية اليهود :

وقد أنكروا صدق النبي ﷺ وزعموا أن لا نبي بعد موسى عليه السلام ، وهذا ما جعلهم ينكرون بقوة نبوة محمد وعيسى عليهما السلام .

ونبدأ بإثبات نبوة عيسى عليه السلام ؛ لأننا إذا أردنا إثبات نبوة محمد ﷺ فربما عقولهم لا تدرك إعجاز القرآن ، لكن عقولهم لا تقصّر عن إدراك إعجاز إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص . . . وهؤلاء نقول لهم : لم تفرقون بين من يستدل على نبوته وصدقه بإحياء الموتى ، وبين من يستدل على نبوته بقلب العصا ثعباناً؟

إن اليهود قد ضلوا بشبهتين :

الأولى قولهم : النسخ محال في نفسه ؛ لأنه يدل على البدء والتغيير ، وذلك محال على الله تعالى .

والثانية قولهم : قد قال موسى عليه السلام : عليكم بديني ما دامت السماوات والأرض . وقد قال : إني خاتم الأنبياء .

الرد على الشبهة الأولى:

وأفضل رد على شبهة النسخ وإبطالها هو فهم النسخ .

فالنسخ: عبارة عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت المشروط استمراره بعد لحوق خطاب يرفعه .

فمثلاً: قول السيد لعبده : قم . فيفهم العبد أنه مأمور بالقيام مطلقاً ، وأن الواجب في استمرار القيام حتى يأمره السيد بالقعود . فليس شرطاً أن يبين السيد للعبد مدة القيام ، أو يفهم العبد أن سيده قد ظهرت له مصلحة كان لا يعرفها والآن قد عرفها فأمره بالقعود . بل يجوز أن يكون قد عرف مصلحة القيام ، وعرف أن الصلاح في أنه لا ينبه العبد عليها ، ويطلق الأمر له إطلاقاً ، حتى يستمر على الإمتثال ، ثم إذا تغيرت مصلحته أمره بالقعود . فهكذا ينبغي أن يفهم إختلاف أحكام الشرائع . فإن ورود النبي ﷺ ليس بناسخ لشرع من قبله بمجرد بعثته ، ولا في معظم الأحكام ، إلا في بعض الأحكام ، كتغير القبلة ، وتحليل المحرم . . .

فهذه المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال ، فليس فيه ما يدل على التغير ، ولا على الإستبانة بعد الجهل ، ولا على التناقض .

وبالنسبة لليهود : لو اعتقدوا أنه لم يكن هناك شريعة من زمن آدم إلى زمن موسى عليه السلام . لم ينكروا وجود نوح وإبراهيم وشرعهما . وفي هذا لا يختلفون عمن ينكر نبوة موسى عليه السلام وشرعه . وكل ذلك إنكار لما علم بالتواتر .

الرد على الشبهة الثانية :

والشبهة الثانية سخيفة من وجهين :

1 ـ لو صح ما قالوه عن موسى لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه السلام ، فإن ذلك تصديق بالضرورة . فكيف يصدق الله سبحانه بالمعجزة من يكذّب قول موسى عليه السلام ـ أنه لا نبي بعدي ـ وهو مصدق له ؟

2 ـ وهذه الشبهة لُقنوها بعد بعثة محمد ﷺ وبعد وفاته ولو كانت صحيحة لاحتج اليهود بها ، وقد حملوا بالسيف على الإسلام ، وكان ﷺ مصدقاً بموسى عليه السلام ، وقد حكم على اليهود بالتوراة ، في حكم الرجم وغيره ، مع أنه لم

يعرض عليه من التوارة شيء من الأحكام، ولم يطلع عليها، وهذا دليل نبوته.
فما الذي صرفهم عن محمد ﷺ وعن الإيمان به؟

ومن المعلوم أن اليهود لم يحتجوا به؛ لأن ذلك لو كان لكان مفحماً لا جواب عنه، وأنهم لم يتركوه مع القدرة عليه وكانوا يحرصون على الطعن في شرعه بكل ممكن، حماية لدمائهم وأموالهم ونسائهم.

فإذا ثبت عليهم نبوة عيسى عليه السلام، أثبتنا نبوة محمد ﷺ بما نثبتها على النصارى الذين أنكروا القرآن.

الفرقة الثالثة:

وهؤلاء يجوزون النسخ لكنهم ينكرون نبوة محمد ﷺ من حيث أنهم ينكرون معجزته في القرآن، وفي إثبات نبوته بالمعجزة طريقتان:

الأولى: التمسك بالقرآن: فلا معنى للمعجزة إلا ما يقترن بتحدي النبي عند استشهاده على صدقه، على وجه يعجز الخلق عن معارضته. وتحديه للعرب مع شغفهم بالفصاحة وإغراقهم فيها متواتر، وعدم المعارضة معلوم، إذ لو كان هناك من يعارض لظهر. إذ إنّ أرذل الشعراء لّما تحدوا بشعرهم وعارضوا، ظهرت المعارضات والمناقضات الجارية بينهم. إذاً يمكن القول:

أ- لا يمكن إنكار تحديه ﷺ بالقرآن.
ب- لا يمكن اقتدار العرب على الفصاحة.
ج- لا يمكن إنكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمهم ومالهم وتخلصاً من سطوة المسلمين وقهرهم.
د- ولا يمكن أيضاً إنكار عجزهم؛ لأنهم لو قدروا لفعلوا فالعادة قاضية بالضرورة بأن القادر على دفع الهلاك عن نفسه يشتغل بدفعه، ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل.
- وبمثل هذه الطريقة تثبت نبوة عيسى.

فإن قيل: ما وجه إعجاز القرآن؟ قلنا: الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب والمنهاج الخارج عن مناهج كلام العرب في خطبهم وأشعارهم، والجمع بين هذا

النظم وهذه الجزالة معجز خارج عن مقدور البشر. وجزالة القرآن قضى -كافة العرب- منها العجب، ولم ينقل عن واحد منهم أنه طعن في فصاحته.

نعم ربما نجد للعرب خطب وأشعار فيها جزالة، وربما ينقل عن بعض من قصد المعارضة، مراعاة هذا النظم بعد تعليمه من القرآن، ولكن مع ركاكة كما يحكى عن ترهات مسيلمة الكذاب حيث قال: الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل... فهذا وأمثاله ربما يقدر عليه مع ركاكة يستهزئ بها الفصحاء.

إن هذا مع شهادة كافة العرب بفصاحة القرآن يجعله معجزاً وخارجاً عن مقدور البشر.

فإن قيل: لعل العرب اشتغلت بالمحاربة والقتال فلم تعرج على معارضة القرآن، ولو قصدت ذلك لقدرت عليه، أو منعتها العوائق عن الاشتغال بذلك.

يكون الجواب: إن هذا هوس! فإن دفع تحدي المتحدي بنظم الكلام أهون من الدفع بالسيف، مع ما جرى على العرب من المسلمين -في معرض التحدي- بالأسر والقتل والسبي وشن الغارات. فإن انصرافهم عن المعارضة لم يكن إلا بصرف من الله تعالى، والصرف عن المقدور المعتاد من أعظم المعجزات.

مثال: فلو قال نبي: آية صدقي أني في هذا اليوم أحرك أصبعي ولا يقدر أحد من البشر على معارضتي. ولم يعارضه أحد في ذلك اليوم، ثبت صدقه، وكان فقد قدرتهم على الحركة مع سلامة الأعضاء من أعظم المعجزات.

وإن فرض وجود القدرة، وفقد داعيتهم وصرفهم عن المعارضة من أعظم المعجزات. فهذا طريق تقدير نبوته على النصارى. ومهما تشبثوا بإنكار شيء من هذه الأمور الجليلة فلا يصح إلا الاشتغال بمعارضتهم بمثله في معجزات عيسى عليه السلام.

الطريقة الثانية: أن إثبات نبوته ﷺ بجملة من الأفعال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه، كانشقاق القمر ونطق العجماء، وتفجر الماء من بين أصابعه، وتسبيح الحصى في كفه، وتكثير الطعام القليل وغيره من خوارق العادات كما مر سابقاً، والتي تؤكد وتدل على صدقه.

ـ **فإن قيل:** آحاد هذه الوقائع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر.

الجواب: ذلك أيضاً. إن سلم ـ فلا يقدح في العرض مهما كان المجموع بالغاً مبلغ التواتر، ومثله في ذلك كشجاعة علي (ؓ) وسخاوة حاتم، فإنهما معلومان بالضرورة على القطع تواتراً، وآحاد تلك الوقائع لم تثبت تواتراً، ولكن يعلم من مجموع الآحاد على القطع، ثبوت صفة الشجاعة والسخاوة، فكذلك هذه الأحوال العجيبة بالغة جملتها مبلغ التواتر.

فإن قال قائل من النصارى: هذه الأمور لم تتواتر عندي لا جملتها ولا آحادها.

الجواب: لو انحاز يهودي إلى قطر من الأقطار ولم يخالط النصارى، وزعم أنه لم تتواتر عنده معجزات عيسى عليه السلام، وإن تواترت فعلى لسان النصارى وهم مهتمون به بماذا يجيبون؟ وهم بالتأكيد سيقولون: ينبغي أن يخالط القوم الذين تواتر ذلك بينهم حتى يتواتر ذلك إليه فإن الأصم لا تتواتر عنده الأخبار، وكذا المتصامم.

وهذا هو الجواب لأي واحد ينكر التواتر لمعجزات النبي ﷺ على هذا الوجه.

الباب الثاني
بيان وجوب التصديق بأمور ورد بها الشرع وقضى بجوازها العقل

المقدمة:

إن من الأمور أموراً تعلم بالضرورة ـ أي الفطرة ـ مباشرة ومنها ما لا يعلم بالضرورة.

1 ـ أما ما يعلم بالضرورة: مثل البديهيات والمسلمات، فإن الإنسان يعرفها معرفة مباشرة، لا تحتاج إلى استدلال وبراهين؛ لأنها صادقة واضحة بذاتها، لا تحتاج إلى براهين.

2 ـ أما ما لا يعلم بالضرورة: فإنه ينقسم إلى قسمين:

1 ـ ما يعلم بدليل العقل دون الشرع: أي معرفة عقلية.

2 ـ ما يعلم بالشرع دون العقل: ـ أي عن طريق النقل ـ مثل معرفة الغيبيات أو السمعيات.

3 ـ ما يعلم بالعقل والشرع معاً: مثل رؤية الله تعالى، وخلق الله تعالى للمخلوقات.

ما يعلم بدليل العقل دون الشرع:

كمعرفة حدوث العالم، ومعرفة حدوث المحدث (الله) وصفاته إن معرفة كل هذه الأمور تثبت بالعقل وإن لم تثبت بالشرع، لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[2]. أي أنها آيات وأدلة واضحة ـ على وجود الله ـ لأصحاب العقول الناضجة. وهذا رأي المعتزلة وغيرهم. . الذين يرون أن العقل قادر على معرفة الله، ومعرفة الحقائق . . .

---

(1) سورة فصلت الآية / 53/ .

(2) سورة آل عمران الآية / 190/ .

وإن ما ثبت صحته في الشرع، فإن صحة هذه المعرفة مبنية على ما ورد في الشرع، ألا وهو كلام الله تعالى.

مع العلم أن المقصود بكلام الله، هو المعنى النفسي القائم بذات الله، وهو قديم قدم الله تعالى، أما الألفاظ فهي حادثة. وهناك أدلة عقلية تثبت أن القرآن الكريم هو كلام الله النفسي؛ فإذا ثبت صحة ذلك عقلاً، ثبت لنا أن القرآن الكريم - الذي هو كلام الله - هو الشرع، وبذلك تثبتُ صحة الشرع.

ويمكن إثبات صحة الكلام أيضاً بأنه صادر عن متكلم، والمتكلم يكون حياً، وأن الكمال للحي كمال، وكل كمال للمخلوق يكون واجب الوجود للخالق، أي الأولى أن يكون الله تعالى متكلماً لأنه حي.

فلابد من ضرورة معرفة الله المحدث الخالق، القادر، العالم، المريد، الحي... حتى يسمع لكلامه، ومعرفة كل ما يستند إلى هذا الكلام، كبعثة الرسول المخبر عن كلام الله.

ما يعلم بالشرع دون العقل:

أي السمعيات أو الغيبيات. فإنها تعلم بمجرد السمع عن طريق النقل. وتكون تلك المعرفة بالوحي والإلهام، كمعرفة ما ورد عن الحشر والنشر والثواب والعقاب والجنة والنار...

ما يعلم بالعقل والشرع معاً:

وهو كل ما هو واقع في مجال العقل. أي ما هو جائز عقلاً وليس بمستحيل وثبت ذلك في الشرع، كرؤية الله تعالى في الآخرة، وانفراد الله تعالى بالخلق. وبمعنى آخر فإن إثبات صحة ذلك يكون عن طريق الشرع، أيْ إنَّ الله تعالى قال فيه كذا وكذا... كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [1].

ويأتي العقل ليؤكد هذا الحكم، ويثبت صحة ما ورد في الشرع.

(1) سورة القيامة الآيتان / 22 - 23/ .

ولكن كل ما ورد به الشرع - كالسمعيات أو الغيبيات - ينظر به على النحو التالي:

1 - إن كان ما ورد به الشرع جائزاً عقلاً، أي ممكناً وليس مستحيلاً - يجب التصديق به.

أ - فإذا كانت الأدلة السمعية صحيحة قطعاً وجب التصديق به قطعاً.

ب - وإذا كانت الأدلة السمعية ظنية، وجب التصديق به ظناً، ويحتاج إلى البحث عن الطرق العقلية.

إن وجوب التصديق باللسان والقلب، عمل يبنى على الأدلة الظنية كسائر الأعمال، ولكن يجب ويصح التصديق به قطعياً، إذا ثبت بالأدلة العقلية.

فمثلاً: إن الصحابة رضي الله عنهم، أنكروا على من يدعي كون الإنسان خالقاً لأفعاله أو لشيء من الأشياء، أو عرض من الأعراض... وذلك لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [1].

فكانوا ينكرون على من يدعي ذلك باعتمادهم على ما ورد في الشرع، قبل البحث عن الطرق العقلية.

ولكن - إذا نظرنا إلى الآية، فإننا نرى أنها دليل عام قابل للتخصيص، فلا يكون عمومه إلا مظنوناً. بالبحث عن الطرق العقلية يصبح هذا الدليل قطعياً.

2 - وأما ما قضى العقل باستحالته - أي غير جائز وغير ممكن عقلاً - فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به؛ لأنه لا يتصور أ ن يشمل السمع (الشرع) على أمور مقطوع بصحتها ومخالفة للعقل. فظواهر الآيات والأحاديث التي توهم التشبيه لا يقطع بصحتها، والصحيح منها يجب تأويله. أي إنَّ تلك الآيات قابلة للتأويل.

3 - وأما ما توقف العقل عنه - من الأمور والأشياء - فلم يأمر بجوازه ولا استحالته، وجب التصديق به أيضاً إذ تكفي الأدلة السمعية الشرعية. أي إذا توقف العقل عن معرفة الشيء، من حيث كونه جائزاً ممكناً أو مستحيلاً، فيجب أن ينقاد للشرع، ويجب أن يصدق ما جاء في الأدلة السمعية. فلا يشترط إذاً في وجوب التصديق، قضاء العقل بالتجويز، (أي كون الشيء أو الأمر جائزاً أو ممكناً

(1) الأنعام، الآية /102/ .

عقلاً)؛ لأن هناك فرقاً بين القول: إن هـذا الأمر جائز (عقلاً). وبين القـول: لا أدري إن كان هذا الأمر محالاً (غير جائز) أو جائز.

ـ فالقول الأول: ـ إنَّ هذا الأمر جائز على الله ـ أي يجوز في حق الله تعالى كل الممكنات.

ـ والقول الثاني: ـ إنَّ هذا الأمر غير جائز على الله ـ أي مستحيل في حقه تعالى.

فالقول الأول: معرفة بالجواز والممكنات.

والقول الثاني: عدم معرفة بعدم الجواز، أي عدم معرفة بالاستحالة.

إن كلاً من القسمين ـ القول الأول والثاني ـ أي (الجواز وعدم الجـواز) في حق الله تعالى، يجب التصديق بهما أي يجب التصديق ومعرفة ما يلي:

أ ـ ما يجب في حق الله تعالى: أي كل الصفات والأفعال.

ب ـ ما يجوز في حق الله تعالى: أي كل الممكنات.

ج ـ ما يستحيل في حق الله تعالى: ما كان ضد صفاته.

الفصل الأول
ما يأمر ويقضي العقل به والتصديق بما جاء في الشرع

لقد جاءنا الشرع عن طريق النبي ﷺ، بما أوحاه الله لـه، بواسطة جبريل عليه السلام، بأمور يجب التصديق بها. وخاصة المغيبات التي لا سبيل للعقل أن يبرهن على صحتها، بل أمر بالتصديق بها؛ لأنها من الممكنات التي يصح في العقل وجودها أو عدم وجودها ووقوعها.

الحشر والنشر:

الحشر هو إعادة الخلق ثانية. أي البعث بعد الموت، وقد دلت على صحة ذلك الأدلة الشرعية المقطوع بصحتها، وأنَّ الحشر والبعث من الممكنات وذلك بدليل الابتداء: أي إن الذي يبدأ الخلق قادر على أن يعيده ثانية، فالإعادة خلق ثان، ولا فرق بينه وبين الابتداء. قال تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[1].

فإن قيل: هل تعدم الجواهر والأعراض ثم تعاد جميعاً؟ أم تنعدم الأعراض دون الجواهر وتعاد الأعراض فقط؟

والجواب: إنَّ كل ذلك ممكن. وليس في الشرع دليل على تعيين أحد الممكنات فمن الممكن:

1 ـ **الوجه الأول:** انعدام الأعراض دون الجواهر، وإعادة الأعراض بعد الممات، فتعاد الأعراض بعينها، أو تعاد إليها أمثالها، فإن كل عرض يتجدد هو غير الآخر؛ لأنه ليس من شرط الإعادة فرض إعادة الأعراض وهذا باطل، لما ورد في الكتاب والسنة.

(1) سورة يس الآيتان 78، 79.

2 ـ الوجه الثاني: ومن الممكن انعدام الجواهر والأعراض وإعادتها ثانية. أي أن تعدم الأجسام ثم تعاد ثانية أي تخترع مرة ثانية.

فإن قيل: فبم يتميز المعاد عن الخلق الأول؟

وما معنى القول: إنّ المعاد هو عين الأول؟ وهذا يعني أن الخلق الثاني هو نفس الخلق الأول، مع أنه لم يبق للمعدوم عين أو ذات، حتى يعاد ثانية ويخلق مرة أخرى بعد موته.

الجواب:

إن المعدوم ينقسم في علم الله إلى قسمين:

1 ـ معدوم سبق له الوجود.

2 ـ معدوم لم يسبق له وجود.

وينقسم العدم في علم الله الأزلي إلى قسمين:

1 ـ عدم سيكون له وجود.

2 ـ عدم لا يمكن أن يوجد.

وعلم الله شامل وقدرته واسعة لا يمكن إنكارها فمعنى الإعادة إذاً: هي إيجاد أو وجود العدم الذي سبق له الوجود.

والمثل أو النظير يعني: أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود، فهذا معنى الإعادة، أي إعادة أعراض تماثل الأعراض الأولى.

ـ وبما أن الخصوم من الفلاسفة، يقرون ببقاء النفس وعدم فنائها، فلا بد لهذه النفس بعد مفارقتها الجسد ـ وبعد فنائه ـ لا بد لها من بدن أو جسد من الأجساد ترجع إليه، فيلزمهم وجوب التصديق بالإعادة، أي خلق الأجساد ثانية بعد فنائها وموتها.

عذاب القبر:

إن عذاب القبر دلت عليه أدلة مقطوع بصحتها، وهي الأدلة الشرعية المتواترة عن النبي ﷺ، وعن الصحابة الكرام.

فمن هذه الأدلة: أدعية النبي ﷺ التي تشير إلى الإستعاذة من عذاب القبر. كحديث صاحبي القبرين اللذين كانا يعذبان.. ومنها أدلة قرآنية كقوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۝ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[1].

إن عذاب القبر أمر ممكن، أي جائز عقلاً، فيجب التصديق به. ووجه إمكانه أمر ظاهر، إلا أن المعتزلة ينكرونه للأسباب التالية:

1 ـ يقولون: إنّنا نرى الميت مشاهدة وهو غير معذب.

2 ـ يقولون: أن الميت ربما تأكله السباع والطير والوحوش... وهذا الكلام مرفوض.

الرد على المعتزلة:

1 ـ إن مشاهدة شخص الميت، ما هي إلا مشاهدة لظواهر الجسم فقط. أما العقاب، فقد يكون لجزء من الجسم، أو من الباطن دون أن يرى المشاهد عذابه؛ لأنه ليس من ضرورة العذاب ظهور حركة في ظاهر البدن.

والمثل في هذا مثل النائم: حيث إنّ الناظر إليه، لا يشاهد ما يدركه النائم في نومه من عذاب أو ألم، وإذا انتبه النائم وأخبر عما كان له في نومه، فإن من لم يجر له عهد بالنوم، لن يصدق أخباره وبالتأكيد سينكر كل ما سمعه من ذلك الرجل؛ لأنه لم ير تحركاً بجسمه أثناء النوم!

2 ـ وأما ذلك الميت الذي أكلت السباع والطيور جسمه، فسيغدو بطن السبع قبراً له. فإعادة الحياة إلى جزء من الميت كان ليشعر بالعذاب، وهذا أمر ممكن. فلا يشترط لكل متألم أن يدرك الألم في جميع بدنه.

سؤال منكر ونكير:

وهو أمر حق يجب التصديق به؛ لأنه أمر ممكن. وورد الشرع به. وإن سؤال منكر ونكير لا يستدعي إلا أن يفهم الميت منهما، بصوت أو بغير صوت.

---

(1) سورة غافر الآيتان / 45، 46/.

والفهم يستدعي ويستوجب الحياة، ويكفي الفهم بجزء من البدن، وإن إحياء جزء من البدن لفهم السؤال والإجابة عليه، أمر ممكن ومقدور عليه أي إنَّ الله قادر أن يعيد الحياة لجزء من جسم الميت ليجيب منكراً ونكيراً عند السؤال.

- وقد يسأل سائل: إننا نرى الميت ولا نشاهد منكراً ونكيراً ولا نسمع صوتهما ولا صوت الميت في الجواب!

الرد:

إن من ينكر ذلك، يلزم منه أن ينكر مشاهدة النبي ﷺ لجبريل - عليه السلام - وسماعه كلامه. ولا يستطيع مصدق الشرع أن ينكر ذلك.

والله سبحانه وتعالى خلق للنبي ﷺ سمعاً ومشاهدة لجبريل عليه السلام، ولم يخلق للصحابة الحاضرين عنده، ولا لعائشة رضي الله عنها - سمعاً لصوت جبريل ولا مشاهدة لشخصه. وإنكار ذلك إنكار لقدرة الله الواسعة المطلقة الذي خلق السموات والأرض وما بينهما، وما فيهما من العجائب فضلاً عن خلق الإنسان وما فيه من عجائب.

الميزان:

والميزان حق لا ريب فيه، وقد دلت عليه الأدلة السمعية المقطوع بصحتها؛ لأنه من الممكنات فوجب التصديق به.

فإن قيل: كيف توزن الأعمال - وهي أعراض - وقد انعدمت؟ والمعدوم - عادة - لا يوزن!

وإن قيل: إن إعادة الأعراض أمر مستحيل. إذ كيف تعاد حركة يد الإنسان وهي طاعته في الميزان؟ أيتحرك بها الميزان - فيكون ذلك حركة الميزان لا حركة يد الإنسان! أم لا تتحرك، فتكون الحركة قد دخلت في جسم ليس هو متحرك بها؟ وهو محال...

الجواب:

إن النبي ﷺ قد سئل عن هذا فقال: (توزن صحائف الأعمال فإن الكرام الكاتبين، يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام، فإذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلاً بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشاء قدير).

فإن قيل: ما فائدة وزن الأعمال؟ وما معنى المحاسبة؟

الجواب:

لا نطلب لفعل الله فائدة؛ لأنه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)

أما الفائدة بالنسبة للعبد هي: أن يشاهد مقدار أعماله ويعلم أنه مجزيٌّ بها بالعدل، أو يتجاوز الله عنه باللطف.

الصراط:

والصراط هو حق أيضاً، والتصديق به واجب؛ لأنه أمر ممكن ورد به الشرع.

والصراط هو: جسر ممدود على متن جهنم، يرد إليه كافة الخلق ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾[1] فإذا مروا عليه قيل للملائكة: ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾[2] فإن قيل: كيف يمكن المرور على الصراط، وقد روي أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف؟

الجواب:

إن كان هذا السؤال صادراً ممن ينكر قدرة الله تعالى، فإن الكلام حول إثبات قدرته تعالى المطلقة قد فرغ منه في إثبات صفات الله تعالى والأدلة عليها.

وإن كان هذا السؤال صادراً من معترف بقدرة الله تعالى، فإن الجواب يكون: بأن المشي على الصراط ليس بأعجب من المشي في الهواء أو على الماء. والله تعالى قادر على خلق قدرة للإنسان على اجتياز الصراط، أو المشي على الماء والهواء، ولا يخلق في ذات الإنسان هوياً أو سقوطاً إلى الأسفل. ولا يخلق في الهواء انحرافاً وخللاً. فإذا أمكن هذا في الهواء، فالصراط أثبت من الهواء بكل حال.

---

(1) سورة مريم الآية / 71/ .

(2) سورة الصافات الآية / 24/ .

الفصل الثاني

هناك أمور وأبحاث لا حاجة ولا ضرورة للخوض فيها والبحث عنها، ولا معصية في عدم معرفتها، أو عدم العلم بأحكامها. إلا أنه يمكن البحث في ثلاثة فنون، منها العقلي واللفظي والفقهي.

ـ **أما العقلي:** كالبحث عن القدرة الحادثة ـ قدرة الإنسان وتعلقها بالضدين ـ أو تعلق بالمختلفات ـ أي هل تتعلق قدرة الإنسان بعقل مباين لمحل القدرة . .

ـ **واللفظي:** كالبحث عن الرزق . . . والإيمان . . . والتوفيق والخذلان . . وما حدودها وما مسبباتها.

ـ **وأما الفقهي:** كالبحث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومتى يجب؟ وعن التوبة وحكمها . . إلى ما شابه ذلك . .

إن كل هذه الأبحاث ـ العقلية، واللفظية، والفقهية ـ وما يشابهها . . ليست مهمة في الدين. بل المهم في الدين أن ينفي الإنسان الشك عن نفسه فيما يتعلق بذات الله، وصفاته وأفعاله وأحكامها، وما يجب في حق الله وما يجوز وما يستحيل.

المسألة الأولى ـ العقلية:

كاختلاف الناس في من قتل على النحو التالي:

هل يقال أنه مات بأجله؟ وإن لم يقتل. فهل كان يجب موته أم لا؟

هذا الفن من العلم لا يضر تركه. ولكن يتم الإشارة إليه وإلى طريق الكشف فيه.

يقول الإمام الغزالي:

1ـ كل شيئين لا إرتباط لأحدهما بالآخر، ثم اقترنا في الوجود، فليس يلزم من تقدير نفي أحدهما نفي الآخر.

مثال (1): لو مات زيد وعمرو معاً. ثم قدرنا عدم موت زيد. لم يلزم منه عدم موت عمرو، ولا وجود موته.

مثال (2): إذا مات زيد عند كسوف القمر. فإننا لو قدرنا عدم الموت لزيد، لم يلزم عدم الكسوف بالضرورة. ولو قدرنا عدم الكسوف، لم يلزم عدم موت زيد؟ لأنه لا ارتباط لأحدهما بالآخر.

2ـ أما الشيئان اللذان بينهما علاقة وارتباط فهما ثلاثة أقسام:

1ـ أن تكون العلاقة بينهما متكافئة. كالعلاقة بين اليمين والشمال، والفوق والتحت . . فهذا يلزم فقد أحدهما عند تقدير فقد الآخر؛ لأنه لا يمكن أن يقوم أحدهما إلا بالآخر.

2ـ أن لا يكون بين الشيئين تكافؤ، ولكن لأحدهما رتبة التقدم، كتقدم الشرط على المشروط.

مثال: إذا ارتبط علم الشخص مع حياته، وارتبطت إرادته مع علمه، فيلزم لا محالة من تقدير انتفاء الحياة انتفاء العلم.

ومن تقدير انتفاء العلم انتفاء الإرادة.

ويعبر عن هذا بالشرط: وهو الذي لابد منه لوجود الشيء ولكن ليس وجود الشيء به بل عنه ومعه.

3ـ وأن تكون العلاقة بين الشيئين علاقة العلة والمعلول. فيلزم من تقدير عدم العلة عدم المعلول، إن لم يكن للمعلول إلا علة واحدة. وإذا كان للشيء عدة علل فيلزم من تقدير نفي كل العلل نفي المعلول.

ولا يلزم من تقدير نفي علة بعينها نفي المعلول مطلقاً، بل يلزم نفي معلول تلك العلة على الخصوص.

وبالعودة إلى مثال القتل والموت نقول:

إن موت الإنسان لابد له من علة أو أكثر. ففقدان علة ما لا يعني عدم موته؛ لأن للموت عللاً، كالمرض أو القتل أو السم . . (تعددت الأسباب والموت واحد).

فالقتل مثلاً: هو عبارة عن حز الرقبة، وافتراق في أجزاء رقبة المضروب. ولكن ليس بين حز الرقبة والموت أي ارتباط. فإذا قدر نفي الحز فإنه لا يلزم منه نفي الموت؛ لأن

للموت عللاً كثيرة. فقد يموت بعلة غير حز الرقبة. ولا ينتفي الموت إلا إذا انتفت كل العلل المسببة له.

- فإذا كان الحز للرقبة هو العلة الوحيدة للموت، وليس ثمة علة أخرى، فلا يجب من تقدير عدم الحز، عدم الموت. وهذا هو الحق عند أهل السنة.

- وإذا كان الله تعالى يخلق ويوجد الأشياء، من عدم بلا تولد، فلا يكون مخلوق علة مخلوق. ونقول: إن الموت أمر أوجده - خلقه - الله تعالى مع الحز. فلو انتفى الحز وليس ثمة علة أخرى، وجب انتفاء المعلول الذي هو الموت، لا انتفاء جميع العلل. وبناء على هذا، فإن من قتل ينبغي أن يقال: إنَّه مات بأجله، لأن الأجل هو عبارة عن الوقت الذي خلق الله فيه موته، سواء كان معه حز رقبة - قتل - أو كسوف قمر، أو نزول مطر... أو لم يكن؛ لأن كل هذه الأمور مقترنات - اقترنت بالموت - وليست مؤثرات - سبباً للموت ولكن اقتران بعضها يتكرر بالعادة، وبعضها لا يتكرر.

المسألة الثانية. اللفظية:.

كاختلاف الناس في الإيمان، إن كان يزيد وينقص، أم كان على رتبة واحدة.

وهذا الاختلاف يعود إلى أن هذا اللفظ من بين ثلاثة معان وهي:

1 - فقد يكون معبراً عن التصديق اليقيني البرهاني. والدليل على ذلك: أن من عرف الله تعالى بالدليل ومات عقيب معرفته، فيحكم بأنه مات مؤمناً. والإيمان بهذا المعنى: لا يزيد ولا ينقص.

2 - وقد يكون معبراً عن التصديق التقليدي. إذا كان جزماً. والدليل على ذلك: تصديق الصحابة لرسول الله ﷺ. فقد كانوا يصدقونه من غير نظر في أدلة الوحدانية، ووجه دلالة المعجزة، وكان عليه الصلاة والسلام يحكم بإيمانهم. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[1] أي بمصدق. ولم يفرق بين تصديق وتصديق. وهذا الإيمان يزداد وينقص.

(1) سورة يوسف الآية / 17/.

3 - وقد يكون معبراً عن التصديق مع الفعل أو العمل. والدليل على ذلك: قوله ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن). متفق عليه.

وقوله أيضاً: (الإيمان بضع وسبعون شبعة. أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق...). مسلم.

وهذا الإيمان يزداد وينقص بتفاوت العمل.

وسبب تفاوت الإيمان - زيادة ونقصاناً - في المعاني السابقة هي:

- أن الإيمان - بمعنى التصديق اليقيني البرهاني - لا يتصور زيادته ولا نقصانه؛ لأن اليقين إن حصل بكماله فلا مزيد عليه، وإن لم يحصل بكماله فليس بيقين.

- وهو بمعنى التصديق التقليدي فلا يجحد التفاوت فيه؛ لأن الواحد منهم - مع كونه جازماً في اعتقاده - تكون نفسه أطوع لقبول اليقين.

- وهو بمعنى التصديق مع العمل، فإن الإيمان يزداد وينقص، فهو يزداد بالطاعات وينقص بالمعاصي.

وإذا أردنا أن نغير ونشكك من واظب على الطاعات فإننا نجده عصياً على ذلك، بينما يكون العاصي لله أو من لم تطل مواظبته على العمل أطوع للتغيير. فالمواظبة على الطاعات لها أثر في تأكيد الاعتقاد التقليدي ورسوخه في النفس، حتى أن العادات تقضي ذلك. فالذي يرحم اليتيم، يشعر زيادة في تأكيد الرحمة في قلبه، وكذلك التواضع...

- وقد اختلفوا في معنى الرزق أيضاً على النحو التالي:

المعتزلة: فقد رأوا أن الرزق مخصوص بما يملكه الإنسان، وأنه لا رزق لله على البهائم.

الرد عليهم: إن الظلمة يموتون وقد عاشوا عمرهم لم يرزقوا.

وقال أهل السنة: الرزق هو ما ينتفع به الإنسان حيث كان.

وينقسم الرزق إلى:

1 - حلال.

2 - حرام.

ثم إنهم أطالوا في حد - تعريف - الرزق، وحد النعمة. والمهم هو: أن لا يضيع الإنسان الوقت في البحث عن مثل هذه المسائل والأمور، بل عليه أن يهتم بالأمور الأهم.

المسألة الثالثة - الفقهية -:

واختلفوا في الفاسق: هل له أن يحتسب؟

الجواب: إن الفاسق له أن يحتسب وسبيله التدرج في التصوير. وهو أن نقول: هل يشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن يكون الآمر والناهي معصوماً عن الصغائر والكبائر جميعاً؟

إن هذا لا يشترط؛ لأن ذلك مخالف للإجماع. فالأنبياء هم المعصومون عن الكبائر، وعرف ذلك عنهم شرعاً. أما عن الصغائر فمختلف فيه، إذ لا يوجد في الدنيا معصوم عنها. وعلى هذا فإن من يرتكب الصغائر يجوز له أن ينهى عن الكبائر. فلابس الحرير من الرجال - مثلاً - يجوز له أن يمنع غيره من الزنى وشرب الخمر...

- ورب سائل يسأل: هل يجوز لمرتكب الكبائر أن يمنع الكافرين من الكفر ويقاتلهم عليه؟

الجواب: نعم يجوز له ذلك.

فإن قيل: لا. فقد فرقوا الإجماع؛ لأن جنود المسلمين فيهم العصاة والمطيعون، ولم يمنعوا من الغزو لا في عصر النبي ﷺ، ولا في عصر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

فإن قالوا: نعم. فنقول: هل لشارب الخمر أن يمنع من القتل أم لا؟ فإن قيل لا. فإننا نجيب: ما الفرق بين هذا ولابس الحرير الذي يمنع من الخمر؟ والزاني يمنع من الكفر؟ ولو كانت كبائر، فالكبائر متفاوتة في عظمها!

فإن قالوا: نعم. وضبطوا ذلك بأن جعلوا المقدم على منكر، لا يمنع غيره عن مثل هذا المنكر، ولا فيما دونه، وله أن يمنع عن المنكرات التي فوق المنكر الذي يرتكبه هو.

إن هذه الضوابط والأحكام الموضوعة لا مستند لها.

فكم من زانٍ يمنع غيره من شرب الخمر، مع أن الزنى كبيرة فوق كبيرة الخمر. وقد يشرب ويمنع غلمانه من الشرب قائلاً: ترك ذلك واجب علي وعليكم، والأمر بترك المحرم، واجب علي مع الترك. فلي أن أتقرب بأحد الواجبين، ولم يلزمني مع ترك أحدهما ترك الآخر ناسياً قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[1] ولكن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر غير جائز، بل هو واجب. كما أن ترك المنكر بالنسبة للمتحتسب واجب أيضاً. ولا يلزم ترك أحد هذين الواجبين، ترك الآخر.

فإن قيل: يلزم من ذلك أمور شنيعة، كأن يزني الرجل بامرأة، مكرهاً لها على ذلك ويقول: لا تكشفي وجهك لأني لست محرماً لك، والكشف لغير المحرم حرام، وأنت مكرهة على الزنى مختارة في كشف الوجه فأمنعك من هذا!

إن هذه الحسبة شنيعة جداً لا يصير إليها عاقل.

وكذلك قوله: إن الواجب علي شيئان: العمل والأمر للغير، وأنا أتعاطى أحدهما وإن تركت الثاني. كمن قال:

- إن الواجب على الوضوء دون الصلاة، وأنا أصلى وإن تركت الوضوء.

والمسنون في حقي الصوم والتسحر، وأنا أتسحر وإن تركت الصوم؛ السحور شرط للصوم متقدم على المشروط في الرتبة.

وكذلك الوضوء بالنسبة للصلاة. ولهذا نقول: فإن نفس المرء مقدمة على غيره، فليهذب نفسه أولاً ثم غيره، أما إذا أهمل نفسه واشتغل بغيره كان ذلك عكس الترتيب الواجب. وقد قيل:

ابدأ بنفسك فانهها عن غيّها ... فإن انتهت عنه فأنت حكيم

(1) سورة البقرة الآية / 44/ .

بخلاف ما إذا هذّب نفسه، وترك الحسبة وترك تهذيب غيره. فإن ذلك معصية ولكن لا تناقض فيه.

وكذلك الكافر: فليس له ولاية الدعوة إلى الإسلام ما لم يسلم هو بنفسه.

فلو قال: الواجب علي شيئان: ولي أن أترك أحدهما دون الثاني. لم يكن منه.

ويمكن أن نتساءل:

هل حسبة الزاني بالمرأة ومنعها من كشف وجهها حق أو باطل؟

والبرهان القاطع في ذلك: أن قوله لها: لا تكشفي وجهك إنه حرام. ومنعه إياها بالعمل (قول وفعل) إما أن يكون حراماً أو واجباً أو مباحاً.

1 - فإن قلتم: واجب. فهو المقصود.

2 - وإن قلتم: مباح. فله أن يفعل ما هو مباح.

3 - وإن قلتم: حرام. فما هو مستند تحريمه؟ وقد كان واجباً قبل اشتغاله بالزنى. فمن أين يصير الواجب حراماً باقتحامه محرماً؟ وليس في قوله الأخير، صدق عن الشرع بأنه حرام، وليس في نهيه لها عن كشف وجهها إلا المنع من اتّحاد ما هو حرام - الزنى وكشف الوجه؛ لأن كلاهما حرام - والقول بتحريم واحد منهما محال.

وليس هذا كالصلاة والوضوء، فإن الصلاة هي المأمور بها وشرطها الوضوء. فهي بغير وضوء معصية وليست بصلاة، بل تخرج عن كونها صلاة وهذا القول لم يخرج عن كونه حقاً، ولا الفعل خرج عن كونه منعاً من الحرام. والسحور عبارة عن الاستعانة على الصوم بتقديم الطعام ولا تعقل الاستعانة من غير العزم على إيجاد المستعان عليه.

أما القول بأنّ تهذيبَ نفس المحتسب عن المعاصي شرط لحسبته وشرط حتى يكون محتسباً، وحتى يحق له أن يمنع الكافرين الكفر.. وتهذيبه لنفسه عن الصغائر شرط لمنع غيره عن الكبائر.. فهو خرق للإجماع.

- وإن حمل الكافر كافراً آخر بالسيف على الإسلام. فلا يمنعه كفره من أن يحمل هذا الكافر الآخر على اعتناق الإسلام ودعوته إليه. وله أن يقول للكافر الآخر: عليك أن تقول لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

وله أيضاً أن يأمر غيره من الكفار بالنطق بالشهادتين، وإن لم ينطق هو بهما؛ لأنه لم يثبت أن نطقه بالشهادتين شرط لحسبته.

الباب الثالث
في الإمامة

إن البحث في الإمامة ليس من فن المعقولات، ولا من المهمات، بل إنها مثار للتعصبات، والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض ولو أصاب، فكيف إذا أخطأ؟ ويمكن بحث هذا الموضوع وإيجاز القول فيه من ثلاثة أطراف أو جوانب.

1 ـ الطرف الأول: وجوب نصب الإمام.

2 ـ الطرف الثاني: شروط الإمام والإمامة.

3 ـ الطرف الثالث: عقيدة أهل السنة في الصحابة والخلفاء الراشدين.

الطرف الأول: وجوب نصب الإمام:

إن وجوب نصب الإمام مأخوذ من الشرع لا من العقل أولاً، ومأخوذ من إجماع الأمة ثانياً. ولما فيه من فوائد ودفع للأضرار في الدنيا.

ـ والبرهان القطعي الشرعي على وجوب نصب الإمام يكون على الشكل التالي:

إن نظام أمر الدين مقصود لصاحب الشرع، محمد ﷺ	م ك
لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع	م ص
صاحب الشرع هو الإمام المطاع	ن

ـ وللبرهان على أن نظام الدين لا يحصل إلا بإمام مطاع تقول:

نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا	م ك
نظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع	م ص
نظام الدين لا يحصل إلا بإمام مطاع	ن

ـ وإن قيل: نظام الدين لا يحصل إلا بخراب الدنيا؛ لأن الدين والدنيا ضدان والاشتغال بعمارة أحدهما خراب الآخر.

والجواب يكون: إن لفظ الدنيا قد يطلق على جميع ما هو محتاج إليه الإنسان قبل الموت، وهذا لا يخالف الدين.

ونقول:

إن نظام الدين ـ بالمعرفة والعبادة ـ لا يتوصل إليه إلا بصحة الأبدان والأمن. م ك

إن صحة الأبدان والأمن ـ بما فيها المال والحياة ـ لا تتحقق إلا بسلطان مطاع. م ص

نظام الدين لا يتحقق إلا بسلطان مطاع. نتيجة

إذن: نظام الدنيا شرط لنظام الدين.

والسلطان ضروري في نظام الدنيا. ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة، وهو مقصود الأنبياء قطعاً، فكان وجوب نصب الإمام من ضروريات الشرع، الذي لا سبيل إلى تركه.

الطرف الثاني: من يجب تعينه من سائر الخلق لينصب إماما؟ أو بمعنى آخر ما هي شروط الإمام؟

شروط الإمام:

لا يمكن تعيين الإمام بالنص؛ لأنه لابد من تميزه بخصائص تميزه عن سائر الخلق، وهذه الخصائص يمكن تقسيمها إلى نوعين:

1ـ خصائص في نفسه.

2ـ خصائص من جهة غيره.

الصفات الخاصة الذاتية النفسية للإمام:

1ـ الأهلية: أي أن يكون كفئاً لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم.

2ـ العلم والورع:

3ـ الخصائص المميزة للقضاة: ومنها:

الذكورة، والبلوغ، والعقل، والحرية، وسلامة النطق، والسمع والبصر، والعدالة، والنزاهة...

4ـ النسب من قريش: وعلم هذا الشرط بالسمع، حيث قال النبي ﷺ: (الأئمة من قريش).

5ـ التولية أو التفويض من غيره: أي يفوض شخص من قبل الإمام فيصبح مطاعاً.

والتولية لا تكون إلا عن طريق:

أـ التنصيص، من جهة النبي ﷺ.

بـ التنصيص من جهة إمام العصر. بأن يعين لولاية العهد شخصاً من أولاده، أو سائر قريش.

جـ وإما أن يكون بالتفويض. وإن كان لأكثر من رجل فلا بد من اجتماعهم وبيعتهم وإتفاقهم على التفويض حتى تتم الطاعة.

فإذا لم يوجد ـ بعد وفاة الإمام ـ إلا رجل قرشي واحد، وفيه كل صفات الإمام. فإمامته صحيحة وتجب طاعته.

ـ فإن تعين الإمام بسبب قوته وشوكته وكفايته.. وإن نازعوه على الإمامة وأثاروا الفتن فالأفضل مبايعته وتفويضه.

وإذا لم تتوفر الشروط في الإمام وكان قادراً على تأمين المعاش والمعاد، وتحقيق الأمن وعدم القتال والمحاربة ولم يكن عالماً ولكنه يراجع العلماء ويعمل بقولهم ففيه رأيان:

أـ يجب خلعه واستبداله بمن يتوفر فيه جميع الشروط من غير إثارة فتن أو قتال.

بـ يجب طاعته والقبول بإمامته، إذا خشيت الفتن والحروب. وقيل: لو لم تتوفر صفة العدالة وغيرها من الصفات هل تقبل إمامته؟

الجواب: نعم؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات فتقبل إمامته استمراراً لحياة العباد، وعدم تعطيل معاشهم. فإن لم نقبل بإمامته وانعقادها نكون أمام ثلاثة أمور:

1ـ أن تعزل القضاة وتبطل الولايات، ولا تنفذ أمور الولاة في الأقطار، ولا تبرم العقود والأنكحة ويمنع الناس من التصرفات المنوطة بالقضاة... وهذا أمر مستحيل؛ لأن فيه تعْطيلاً لسُبُلِ عيش العباد، وهلاك للجماهير.

2 ـ أو أن يقدم الناس على إبرام العقود والأنكحة والمعاملات والتصرفات . . . ولكن يقدمون على ذلك بالحرام .

3 ـ وإما أن نقول بحكم انعقاد الإمامة مع فوات شروط لضرورة الحال ؛ لأنه ـ كما هو معلوم ـ أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأهون الشرين خير ، ويجب على العاقل اختياره .

فإن قيل : إن التنصيص بالإمامة من النبي ﷺ ، أو من الخليفة ، واجب لقطع دابر الاختلاف كما ادعت بعض الإمامية .

الجواب: لو كان التنصيص واجباً ، لنصَّ عليه رسول الله ﷺ ؛ لأنه ﷺ لم ينص على ذلك ، ولم ينص عليه عمر رضي الله عنه ، بل ثبتت إمامة أبو بكر وإمامة عثمان وإمامة علي رضي الله عنهم بالتفويض . فإن قيل : إن النبي ﷺ نص بالإمامة لعلي رضي الله عنه ، لقطع النزاع ولكن الصحابة كابروا النص وكتموه .

الجواب: بم تنكرون على أن النبي ﷺ نص بالإمامة لأبي بكر ، فأجمع الصحابة على موافقة النص ومتابعته . وهذا أقرب من تقدير مكابرتهم النص وكتمانه . فإن البيعة تقطع دابر الإختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف في زمن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهم . وقد توليا البيعة . وعلى العكس كان الخلاف كثيراً في زمان علي رضي الله عنه مع اعتقاد إمامته ، أنه تولّى الإمامة بالنص .

الطرف الثالث: عقيدة أهل السنة في الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم:

إن للناس آراء في الصحابة والخلفاء الراشدين ، لدرجة التطرف والإسراف والمبالغة سلباً وإيجاباً .

1 ـ فمنهم من بالغ بالثناء حتى ادعى العصمة للأئمة .

2 ـ ومنهم من تهجم على الصحابة طعناً وذماً .

3 ـ ومنهم من اعتدل واقتصد .

وعلى المسلم أن يسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد . والقرآن الكريم أثنى على المهاجرين والأنصار ، وتواترت الأخبار بتزكية النبي ﷺ إياهم بألفاظ مختلفة . كقوله : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) . وقوله : (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم) فيجب عدم إساءة الظن بهم . وما ورد عنهم من أحوال تخالف مقتضى حسن الظن فهو من تأويل المتعصبين .

لذلك يجب إنكار كل ما لم يثبت في حقهم جميعاً ، وما ثبت يستنبط له تأويل أو عذر لم نطلع عليه ، ولا بد من حسن الظن بهم . فالخطأ في حسن الظن بالمسلم ، أسلم من الصواب بالطعن فيه . والسكوت أسلم من الطعن والكذب والوقوع بالغيبة والبهتان .

أما الخلفاء الراشدون : فهم أفضل من غيرهم ، وترتيبهم في الفضل عند أهل السنة كترتيبهم في الإمامة .

فإذا قلنا : إن فلاناً أفضل من فلان ، فمعنى ذلك أن مكانته عند الله أرفع في الآخرة .

ولكن هذا القول غيب لا يطلع عليه إلا الله ورسوله ـ إن أطلعه الله عليه ـ ولا توجد نصوص قاطعة شرعية متواترة تقتضي هذا الترتيب في الفضل بل الذي نقل متواتراً هو الثناء عليهم جميعاً .

والفضل عند الله يعرف بالأعمال . وهذا مشكل أيضاً فكم من شخص مزين بالعبادات الظاهرة ، وهو في سخط الله ، لخبث باطنه . وكم من شخص يحكّم بسوء مظهره وهو عند الله ذو مكانة ، لما في قلبه من خلق وحسن نية .

ولكن إذا ثبت أنه لا يعرف الفضل إلا بالوحي ولا يعرف الفضل من النبي ـ ﷺ ـ إلا بالسماع ، وأولى الناس بالسماع ـ الصحابة ـ ما يدل على تفاوت الفضائل ، الصحابة الملازمون لأحوال النبي ﷺ ، وقد أجمعوا على تقديم أبي بكر (ر) . ثم نص أبو بكر على عمر . ثم أجمعوا بعده على عثمان . ثم على علي رضي الله عنهم

جميعاً. وليس يظن منهم الخيانة في دين الله لغرض من الأغراض وكان إجماعهم على ذلك من أحسن ما يستدل به على مراتبهم في الفضل. ومن هذا اعتقد أهل السنة هذا الترتيب في الفضل، ثم بحثوا عن الأخبار فوجدوا فيها ما عرف به مستند الصحابة وأهل الإجماع في هذا الترتيب.

الباب الرابع
بيان من يجب تكفيره من الفرق

وللفرق في هذا مبالغات وتعصبات، فكل طائفة تنتهي - أحياناً - إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي تنتسب إليها. وإذا أردنا الوصول إلى الحقيقة فعلينا أن نعلم أولاً:

المسألة الفقهية:

والأصل المقطوع بها: أن كل من كذب محمداً ﷺ فهو كافر، أي مخلد في النار بعد الموت ومستباح الدم والمال في الدنيا.

حيث أنه تقرر في أصول الفقه وفروعه أن كل حكم شرعي يدعيه مدعٍ فإما أن يعرفه بأصل من أصول الشرع من إجماع أو نقل أو بقياس على أصل. وكذلك كون الشخص كافراً إما أن يعرف بأصل أو بقياس على ذلك الأصل. والتكذيب الموجب للتكفير مراتب شتى أهمها:

1ً - الرتبة الأولى:

تكذيب اليهود والنصارى وأهل الملل كلهم من المجوس وعبدة الأوثان وغيرهم فتكفيرهم منصوص عليه في الكتاب ومجمع عليه بين الأمة وهو الأصل وما عداه كالملحق به.

2ً - الرتبة الثانية:

تكذيب البراهمة المنكرين لأصل النبوات، والدهرية المنكرين لصانع العالم، فهؤلاء كذبوا النبي وغيره من الأنبياء. فهم - أي البراهمة - بالتكفير أولى من النصارى واليهود. والدهرية أولى بالتكفير من البراهمة لأنهم أضافوا إلى تكذيب الأنبياء إنكار الله - الذي أرسل الأنبياء - ومن ضرورته إنكار النبوة.

3ـ المرتبة الثالثة :

الذين يصدقون بالصانع والنبوة والنبي. ولكن يعتقدون أموراً تخالف نصوص الشرع. وهؤلاء هم الفلاسفة ويجب القطع بتكفيرهم في ثلاثة مسائل :

1 ـ إنكارهم لحشر الأجساد والتعذيب بالنار والتنعُّم في الجنة بالحور العين والمأكول والمشروب والملبوس.

2 ـ قولهم : إن الله لا يعلم الجزئيات وتفصيل الحوادث وإنما يعلم الكليات، وإنما الجزئيات تعلمها الملائكة السماوية.

3 ـ قولهم : إن العالم قديم، وإن الله تعالى متقدم على العالم بالرتبة مثل تقدم العلة على المعلول، وإلا فلم تر في الوجود إلا متساويين. وهؤلاء إذا أوردوا عليهم آيات القرآن؛ زعموا أن اللذات العقلية تقصر الأفهام عن دركها، فَمَثَّلَ لهم ذلك باللذات الحسية وهذا كفر صريح. والقول به إبطال لفائدة الشرائع وسد لباب الاهتداء بنور القرآن واستبعاد للرشد من قول الرسل فإنه إذا جاز عليهم الكذب لأجل المصالح بطلت الثقة بأقوالهم، فما من قول يصدر عنهم إلا ويتصور أن يكون كذباً وإنما قالوا ذلك لمصلحته.

فإن قيل : فلم قلتم مع ذلك بأنهم كفرة؟

الجواب : لأنه عرف قطعاً من الشرع أن من كذب رسول الله ﷺ فهو كافر وهؤلاء مكذبون ثم معللون للكذب بمعاذير فاسدة وهذا لا يخرج الكلام عن كونه كذباً.

4ـ الرتبة الرابعة :

المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة، وهم الذين يصدقون ولا يجوزون الكذب لمصلحة وغير مصلحة، ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب بل بالتأويل، ولكنهم مخطئون في التأويل. فهؤلاء يجب الاحتراز من تكفيرهم؛ لأن الخطأ من ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم. قال النبي ﷺ :

(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمداً رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها).

وهؤلاء انقسموا إلى فئتين :

1 ـ مسرفين وغلاة.

2 ـ مقتصدين.

5ـ الرتبة الخامسة :

من ترك التكذيب الصريح، ولكن ينكر أصلاً من أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من رسول الله ﷺ. كقول القائل : أنا معترف بوجوب الحج ولكن لا أدري أين مكة وأين الكعبة، ولا أدري أن البلد الذي تستقبله الناس ويحجونه، هل هي البلد التي حجها النبي ﷺ ووصفها القرآن؟ فهذا ينبغي أن يحكم بكفره؛ لأنه مكذب ولكنه محترز عن التصريح، وإلا فالمتواترات تشترك في دركها العوام والخواص، وليس بطلان ما يقوله كبطلان مذهب المعتزلة، فإن ذلك يختص لدركه أولوا البصائر إلا أن يكون هذا الشخص قريب العهد بالإسلام ولم يتواتر عنده بعد هذه الأمور فيمهله إلى أن يتواتر عنده. ولا نكفره لأنه أنكر أمراً معلوماً بالتواتر. كأن ينكر غزوة من الغزوات مثلاً فلا يلزم تكفيره لأنه ليس تكذيباً في أصل من أصول الدين مما يجب التصديق به كالحج والصلاة وأركان الإسلام.

6ـ الرتبة السادسة :

وتشمل كل من ينكر ما علم صحته بالإجماع مثل (النظام) الذين أنكروا كون الإجماع حجة قاطعة في أصله. وقالوا : ليس يدل على استحالة الخطأ على أهل الإجماع دليل عقلي قطعي ولا شرعي متواتر لا يحتمل التأويل.

فكل ما يستشهد به ـ من الأخبار والآيات ـ له تأويل بزعمهم، وهو في قولهم خارق لإجماع التابعين. ويعتبر هذا في محل الاجتهاد منهم، وفيه فتح لبابه، وهذا يمكن أن يؤدي إلى أمور شنيعة. فمثلاً لو قال قائل : يجوز أن يبعث رسول بعد نبينا

محمد ﷺ. فبهذا يكون قد أبعد تفكيره عن التوقف ـ في إرسال الأنبياء بعده ﷺ ـ وهذا مستحيل. ودليل استحالة ذلك ـ عند البحث ـ مستمدة من الإجماع لا محالة. فإن العقل لا يحيله، أما ما ورد حول هذا من أقوال نحو قوله ﷺ: (لا نبي بعدي)، وقوله تعالى عنه ﷺ أنه: (خاتم النبيين)، فيمكن أن يؤله على النحو التالي:

لقد أراد الله سبحانه وتعالى بخاتم النبيين بأنه لا يكون بعده ﷺ نبي من أولي العزم من الرسل.

فإن قالوا: (النبيين) كلمة عامة، فإنه لا يبعد تخصيص العام.

أما قوله ﷺ (لا نبي بعدي) لم يرد به الرسول، وفرّق بين النبي والرسول، وقال أن النبي أعلى رتبة من الرسول إلى غير ذلك من أنواع الهذيان.

والرد على هذا القائل: أن الأمة فهمت بالإجماع ـ من هذا اللفظ ومن قرائن أخرى ـ أنه أفهم عدم نبي بعده أبداً وعدم رسول أبداً، وأنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص ومنكر هذا لا يكون إلا منكراً للإجماع. والمجتهد في ذلك يحكم بموجب ظنه يقيناً وإثباتاً.

والمفروض أن يكون هناك أصولٌ يأتي عليها التكفير، وبناء عليها يكون الحكم، لا أن يكون بموجب الظن. كما أن المقصود هو التأصيل دون التفصيل.

فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر. فهل هو أصل آخر؟

الجواب: لا. فإن الكفر يكمن في اعتقاده تعظيم الصنم وفي ذلك تكذيب لرسول الله ﷺ والقرآن الكريم، ويعرف اعتقاده (تعظيم الصنم) تارة بتصريح اللفظ، ويعرف تارة أخرى بالإشارة إن كان أخرس، ويعرف أيضاً بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود، حيث لا يحتمل أن يكون السجود لله قبالة الصنم غير آبه به وغافل عنه، أو غير معتقد لتعظيمه.. إن ذلك يعرف بالقرائن.

إن الفقهاء لم يتعرضوا لمثل هذه الأبحاث، والمتكلمون لم ينظروا فيه نظراً فقهياً؛ لأن النظر في الأسباب الموجبة للتكفير من حيث إنّها أكاذيب وجهالات ما هو

إلا نظر عقلي. ولكن النظر من حيث تلك الجهالات مقتضية بطلان العصمة، وإنما الخلود في النار نظر فقهي وهو المطلوب.

وأخيراً إن كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ـ الذي كتبه الإمام الغزالي ـ مبني على حذف الحشو والفصول المستغنى عنها، والتي تخرج عن أمهات العقائد وقواعدها، واقتصر على الأدلة الواضحة الجلية التي تدركها أكثر الأفهام، ليكون اسم الكتاب هو الغاية والقصد الذي سعى إليه.

والحمد لله رب العالمين

المراجع المعتمدة

1 ـ القرآن الكريم

2 ـ صحيح البخاري

3 ـ صحيح مسلم .

4 ـ الموطأ .

5 ـ رياض الصالحين الإمام النووي الدمشقي .

6 ـ نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول . محمد الحكيم الترمذي .

7 ـ إحياء علوم الدين . (حجة الإسلام) الغزالي .

8 ـ العقيدة الإسلامية . د. مصطفى الخن . محي الدين مستو . دار ابن كثير ، دمشق بيروت 1990 .

9 ـ حياة وأخلاق الأنبياء . أحمد الصباحي عوض الله دار اقرأ / 1985/ .

10 ـ نبوة محمد ﷺ في القرآن الكريم . د. حسن ضياء الدين عتر ، دار الثائر الإسلامية .

11 ـ العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ، برواية أبي بكر الخلال ، دار قتيبة 1988 .

12 ـ ابتلاء الإرادة بالإيمان والإسلام والعبادة . د. عبد الرحمن حسن حبنكة ، دار القلم .

13 ـ القضاء والقدر في الإسلام . د. محمد فاروق الدسوقي ، دار الدعوة ، الإسكندرية .

14 ـ سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين منه ، عبد الكريم عثمان ، دار الفكر ، دمشق .

15 ـ العقيدة الإسلامية . د. عبد الرحمن حسن حنبكة . دار القلم ، دمشق .

16 ـ ضوابط المعرفة . د. عبد الرحمن حسن حنبكة ، دار القلم ، دمشق .

17 ـ كبرى اليقينيات الكونية . د. محمد سعيد رمضان السيوطي .

18 ـ تاريخ الفكر العربي . د. عمر فروخ ، دار العلم للملايين .

19 ـ التفكير الفلسفي في الإسلام . د. عبد الحليم محمود 1968 ، جار النصر للطباعة ، القاهرة .

20 ـ تاريخ الفلسفة العربية . د . حنا الفاخوري .
21 ـ الاستعداد للموت وسؤال القبر . زين الدين بن علي الميباري ، دار الترمذي ، سورية ، حمص .
22 ـ محمد ﷺ في التوراة والإنجيل والقرآن / إبراهيم خليل أحمد ، دار المنار ، القاهرة 1989 .
23 ـ الروح / ابن القيِّم الجوزية . دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1986م .
24 ـ الله عباس محمود العقاد .
25 ـ حقائق الإسلام وأباطيل خصومه . عباس محمود العقاد .
26 ـ ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، دار الكتاب العربي .
27 ـ أصل الإنسان وأسرار وجوده ، باسمة كيال ، دار مكتبة الهلال . 1990 .
28 ـ كتاب التوحيد . د . عبد المجيد الذنداني ، دار الخير / بيروت ـ دمشق / .
29 ـ شرح جوهرة التوحيد ، الشيخ بكري رجب 1997م .
30 ـ شرح الخريدة البهية ، الشيخ أحمد بن محمد الدردير العدوي 1994م .
31 ـ حاشية اللقاني على الجوهرة
32 ـ الملل والنحل ، للشهرستاني .
33 ـ الإيمان بعوالم الآخرة ومواقفها . عبد الله سراج الدين ، مكتبة التراث الإسلامي ، حلب ، 1984 .
34 ـ قاموس المحيط / الفيروز أبادي .
35 ـ العقيدة والمعرفة . زيغريد هونكة ، ترجمة : عمر لطفي العالم ، 1987 دار قتيبة .

الفهرس

جدول بالخطأ والصواب

الصفحة	الخطأ	الصواب
25	لا سمكن	لا يمكن
25	كل مت	كلُّ مَنْ
39	الأدلة العقلية	الأدلة النقلية .
39	يوجد هو نفسه	يوجد بغير خالق وهذا محال غير معقول
48	تعجيزية	تنجيزية
55	متميز	متحيّز
65	واجب	فواجب
65	ورؤيته	رؤيته
68	لرؤية	كرؤية
72	تعجيزياً	تنجيزياً
72	التعجيزي	التنجيزي
89	لذاته لذاته	لذاته
103	المقدرة	القدرة
112	حواز	جواز
155	والتصديق	هو التصديق
161	لم يلزم عدم موت زيد؟	لم يلزم عدم موت زيد .
178	أن يؤله	تأويله

يعالج هذا الكتاب جميع مسـائل ما وراء الطبـيعة معالجة فلسـفية مسـتندة إلى القـواعد الإسـلامية و لا تشـذ عنها ويثبـت حقائقـها إثبـاتاً عقـلياً .
و يمثل هذا الكتاب عمل الغزالي البسـنائي في حقـل ما وراء الطبيعة و يعتبر أوسع مؤلف له من حيث موضوعه.
و قـد خصص الغزالي هذا الكتاب للبحـث العقـلي عن قواعد العقـائد و إجلاء للحقيقـة و إيضاحاً للعقيدة الصحيحـة مع بيان العلاقـة بين أحكام الشـرع و العقـل و التأكيد على أنه لا معاندة بين الشـرع المنقـول و الحـق المقـول فالعقـل مع الشـرع نور على نور فلا إفراط و لا تفريط بـل الواجب المحـتوم في الاعتقـاد ملازمة الاقـتصاد و الاعتماد على الصراط المستقـيم

(http://www.ghazali.org) (mh@ghazali.org)